Die
moralischen Wissenschaften.

Ein Lehrbuch der Moral

und

natürlichen Religion in ihrem ganzen Zusammenhange.

In zwey Theilen.

Zweyter Theil.

Leipzig,
bey Georg Joachim Göschen,
1793.

Zweyter Theil.

Die Rechtslehre.

Einleitung.

§. 1.

Der Eigenwille des Menschen verursacht in der Welt viel Klagen. Er ist die Richtung des Willens, welche nicht nach dem allgemeinen Gesetz, dem Sittengesetz, bestimmt worden. Da ist es denn nun begreiflich, daß andre Menschen, die mit einem Eigenwilligen in Gesellschaft leben, öfters darunter leiden, und sich alsdann beschweren, daß dieser sich doch nicht so betrage, wie er sich betragen solle. Denn der Eigenwillige (der also bloß nach eigennützigen Trieben handelt,) läßt sich's vielleicht beygehen, lieblos, undankbar zu seyn, zu stehlen, zu betrügen, zu morden ꝛc. Doch treffen die Klagen eigentlich die Handlungen, und nicht sowohl die Gesinnungen der Menschen, welche letztere nicht so leicht bemerkt werden; und genug, wenn mich jemand nur so behandelt, wie er mich behandeln soll, ob seine Gesinnung dabey sittlich gut sey oder nicht, das sey ihm selbst und Gott überlassen. — Wenn also die Menschen nach der Sittenlehre, wenn sie durchaus pflichtmäßig leb-

ten, so würde gewiß keiner über den andern klagen.

§. 2.

Daß mir die Pflichten der Güte von andern bewiesen werden, kann ich nicht so gut fordern, als die Erweisung der Pflichten, welche die Gerechtigkeit gebietet. Daher entstehen über die Verletzung der letzteren die lautesten Klagen. So gewiß auch jeder Mensch, der nicht ganz der Wirksamkeit seiner Vernunft beraubt ist, fühlt, daß man recht handeln solle: so gewiß verleiten auch die eigennützigen Triebe dahin, daß man das Rechthandeln mehr von andern Menschen fordre, als selbst leiste. Sind nun diese Triebe bey einem Menschen herrschend, so begeht er manche Beleidigungen und Gewaltthätigkeiten, welche sich die Andern unmöglich können gefallen lassen. Aber, wenn sogar eine ganze Gesellschaft unsittlich gesinnter Menschen zusammen lebt, was ist dann zu erwarten? Beleidigungen auf Beleidigungen, Kränkungen auf Kränkungen, Gewaltthätigkeiten auf Gewaltthätigkeiten. Ein ununterbrochener Streit um das Mein und Dein! Und wie wird dieser Streit alsdann ausgemacht?

Bey ganz rohen Völkern durch die Stärke; wer dem Andern überlegen ist, der siegt. Da gilt also das Faustrecht — das Recht des Stärkern — ein unschicklicher Ausdruck!

Aber so bald nur ein Volk einigermaßen gebildet ist, so sieht es wohl, daß es dabey nicht

bestehen

bestehen kann; selbst der Stärkere muß ja manchmal der List des Schwächeren unterliegen. Daher entstehen nun Verfassungen und Gesetze unter ihm, die sich immer verbessern, so wie das Volk aufgeklärter wird. Das hindert indessen nicht, daß, so lange die Herzen dieses Volks sich noch nicht dem Sittengesetze unterworfen, alsdann immer noch Beleidigungen, die vielleicht um so schlimmer sind, je schlauer sie versteckt werden, unter dem Schein des Rechts vorfallen.

Erst dann, wenn das Sittengesetz durchaus herrscht, wenn darnach alle Gesetze und Verfassungen eingerichtet sind, lassen sich die Zeiten der allgemeinen Ruhe und Zufriedenheit hoffen. Diese Zeiten haben angefangen, und wir sind verbunden, dazu beyzutragen, daß der Zeitpunkt der Vollkommenheit, wo überall Recht und Pflicht herrscht, näher komme.

3.

Hätten wir in allen Stücken die tiefsten Einsichten, so würden wir auch in allen Handlungen auf's genaueste erkennen, daß sie entweder geboten oder verboten seyen; es würde gar nichts für uns geben, das bloß erlaubt wäre. Die ganze moralische Glückseligkeitslehre z. B. würde alsdann in eine durchgängig bestimmte Pflichtenlehre verwandelt.

Handelten die Menschen bloß nach dem uneigennützigen Triebe, also durchaus pflichtmäßig, so würde keine Handlung geschehen, die man nicht

zu leiden brauchte. Dergleichen geschehen aber wirklich, weil so manchmal nach eigennützigen Trieben gehandelt und dabey die Gränze des Erlaubten überschritten wird.

Es entstehen daher folgende Fragen: Was muß ich mir von Andern — was müssen sich Andre von mir gefallen lassen? Was darf ich Andern — was dürfen sie mir thun, oder nicht thun, oder anfordern?

Die Beantwortung dieser Fragen ist überaus wichtig, das fühlt schon ein Kind. Sie betreffen den Handel und Wandel der Menschen unter einander. Es kömmt hierbey nicht gerade darauf an, was die Menschen für Gesinnungen haben sollen, sondern wie sie gegen einander handeln dürfen. Wenn ein Mensch allein auf der Erde lebte, so käme es gar nicht zu jenen Fragen; je größer aber die menschliche Gesellschaft ist, desto wichtiger sind sie.

§. 4.

Wer entscheidet diese Fragen?

Wenn ein Mensch diese Fragen willkührlich entschiede, so würde es nicht allen Menschen zuzumuthen seyn, sich dieser Entscheidung zu unterwerfen; ja wenn sie dem Sittengesetz zuwider liefe, so würde eine Unterwerfung darunter Sünde seyn.

Wenn Gott sie entschiede, so wäre das freylich allgemein gültig, denn Gott ist das heiligste Wesen, er verlangt nichts, als was mit dem Sittengesetz auf's genaueste harmonirt.

Allein Gott redet zu allen Menschen durch — die Vernunft. Was in dieser nothwendig gegründet ist, das gilt allen Menschen. Ihren Gesetzen sind sie alle unterworfen, vornehmlich ihrem Sittengesetz, und dann allen, die daraus hergeleitet werden.

Also entscheidet das höchste Gesetz der Vernunft jene Fragen; eben das Gesetz, welches wir als die Grundlage der ganzen Sittenlehre kennen lernten. Und diese Entscheidung sind alle Menschen verbunden als gültig anzuerkennen, und ihr sich zu fügen.

Versuchen wir sie nun ausfindig zu machen auf dem geheiligten Wege einer unparteyischen Prüfung.

§. 5.

Vorläufige Erörterung einiger Begriffe.

Diejenige Handlung und Gesinnung, welche dem Sittengesetz angemessen ist, heißt recht (adverbialiter genommen,) z. B. seinem Lehrer Freude machen, ist recht. Es muß von richtig unterschieden werden, z. B. das Maß ist richtig. Das Gegentheil heißt unrecht, z. B. Schimpfen ist unrecht.

Das Recht (substantive genommen — jus) ist ein Vermögen, welches das Sittengesetz verstattet, (nicht versagt,) nach eignem Willen zu handeln. Ein Recht habe ich zu einer Sache oder zu einer Handlung, wenn sie mir durch das Sittengesetz gestattet wird, z. B. mein Leben zu erhalten, mein Eigenthum zu gebrauchen.

Wozu ich ein Recht habe, dazu bin ich berechtigt — befugt, oder das ist mir erlaubt. Man macht zwar einigen Unterschied zwischen dem bloß Erlaubten, der Befugniß und dem Recht, er ist aber hier unnöthig zu bemerken. Wichtiger ist der zwischen dem Recht überhaupt und dem strengen Recht. Unter diesem versteht man nehmlich das Recht, den Gebrauch der Freyheit eines Andern so weit einzuschränken, als es meine rechtmäßige Freyheit erfordert, z. B. das Recht, sich gegen den Straßenräuber zu wehren, oder den, der sein mir gegebnes Versprechen nicht leisten will, von der Obrigkeit dazu anhalten zu lassen ꝛc. Das strenge Recht heißt in dem Sinne auch Zwangsrecht, weil das ein Zwang ist, wenn der Gebrauch der Freyheit mit Gewalt zurückgehalten wird. — Zuweilen versteht man aber auch unter dem strengen Rechte das, was der Billigkeit entgegen gesetzt ist, d. h. wenn man gegen Andre sein Recht ausübt, ohne es durch die Vorstellung ihrer Lage zu mäßigen, z. B. wenn der Reiche den armen Schuldner, der auf den Termin nicht bezahlen kann, nach den Gesetzen hart behandelt.

Das Recht wird auch in das vollkommene und unvollkommene eingetheilt. Wenn es nehmlich so genau durch das Sittengesetz bestimmt ist, daß die Umstände keine Aenderung darin machen, so heißt es vollkommen, z. B. das Recht, nach eigner Ueberlegung zu handeln — seine Menschenwürde zu erhalten. Ist es hingegen so beschaffen, daß es unter gewissen Umständen aufgeopfert

geopfert werden muß, oder daß dessen Ausübung und Achtung den Gesinnungen überlassen bleibt, so ist's ein unvollkommnes Recht, z. B. das Recht, Dankbarkeit zu fordern — von seinem Vermögen wegzugeben.

§. 6.

Wie verhält sich Recht und Pflicht gegen einander?

Das Recht ist das, was man thun darf, die Pflicht das, was man thun soll; beydes wird von dem Sittengesetze bestimmt, welches in Ansehung des Rechts sagt: du magst das thun — in Ansehung der Pflicht: du sollst es thun. Bey dem Rechte, das mir zugestanden wird, ist etwas meinem eignen Belieben überlassen: bey der Pflicht ist mein Wille ganz durch's Sittengesetz bestimmt. Das Recht macht eine Handlung möglich, die Pflicht verlangt sie nothwendig. Doch ist allezeit ein Recht und eine Pflicht mit einander verbunden. Denn wenn ich eine Pflicht auf mir habe, d. h. wenn mir eine Handlung als nothwendig zu thun vom Sittengesetz auferlegt wird, so muß sie mir auch von ihm als möglich zugestanden — erlaubt werden; es muß mich auch dazu berechtigen. Und umgekehrt, wenn es mich zu etwas berechtigt, so gründet es dieses Recht eben darauf, daß es mir eine gewisse Pflicht auferlegt, zu deren Ausübung das Recht die Bedingung ist. Z. B. da es Pflicht ist, sein Leben zu erhalten, so ist auch jeder berechtigt, gewaltsame Angriffe auf selbiges abzuhalten; und jeder hat das Recht sein Eigenthum

zu schützen, weil er die Pflicht hat, es zu vernünftigen Zwecken zu gebrauchen. Jedes Recht ist immer um einer Pflicht willen da.

Auch diese Wahrheit ist zu merken: wenn ich ein Recht habe, so hat jeder Andre die Pflicht, es anzuerkennen; und hat der Andre ein Recht, so habe ich die Pflicht, mich darnach zu richten.

Daher Zwangspflichten, d. i. solche, welche zu fordern ich ein Zwangsrecht habe, z. B. Leistung des Versprechens.

§. 7.

Kann eine Pflicht den Gebrauch meines Rechts ändern?

Da jeder Andre die Pflicht hat, mein Recht anzuerkennen, so darf er nichts daran ändern; vielmehr ist es eine heilige Pflicht der Gerechtigkeit, mein Recht unangetastet zu lassen.

Aber der Gebrauch des Rechts ist meinem Belieben überlassen; ich darf also mein Recht verfolgen oder davon nachlassen; kein Andrer hat mir darin etwas zu sagen.

Wie ich es aber bey meinem Gewissen, wie ich es vor Gott verantworten kann — das ist eine andre Frage. Es kann nehmlich der Fall seyn, daß eine höhere Pflicht mir auflegt, von meinem Rechte abzulassen, das übrigens vor menschlichem Gerichte mir nicht versagt werden darf, z. B. dem armen Schuldner Frist zu geben. Das Recht an und für sich bleibt mir alsdann zwar immer, aber der Gebrauch des Rechts richtet sich nach der Vorschrift der Sittenlehre. Da wir all unser Thun und Lassen durch die Sittenlehre sollen bestimmen

stimmen lassen, so gilt ja natürlich auch das vom Gebrauch der Rechte.

Aus eben dem Grunde kann man auch ein Recht abtreten, abgeben, veräußern. Aber ein Recht, das ich nothwendig behalten muß, um meinen Endzweck als tugendhafter Mensch zu erreichen, ist unveräußerlich; und zwar manches an sich selbst, z. B. das Recht auf Freyheit des Denkens — manches nur in gewisser Rücksicht, z. B. das Recht, sein Leben zu erhalten.

§. 8.

Wer ist Richter über das Betragen der Menschen, in Absicht des Rechts?

Ein Richter heißt derjenige, welcher über freye Geschöpfe urtheilt. Ueber ihre Gesinnungen kann Gott nur allein richten, da er nur allein allwissend ist. Aber über das Aeußere ihrer Handlungen, d. i. über ihr Betragen, können allerdings auch Menschen urtheilen. Wer nun die Rechte kennet, der kann auch darüber urtheilen, ob sie einem Menschen zukommen oder nicht. Eigentlich ist aber nur der Richter darin, welcher selbst ein strenges Recht, d. i. ein Zwangsrecht (§. 5.) oder mit andern Worten: gegen welchen der Andre eine Zwangspflicht (§. 6) hat; denn er kann vom Andern fordern und ihn dazu anhalten, daß dieser sein Recht gelten lasse. Den z. B. der mir das Meinige vorsetzlich genommen hat, beurtheile ich als einen Dieb, und kann ihn dazu anhalten, daß er mir es wieder gebe. — Um besserer Ordnung willen ist indessen in gesitteten Gesellschaften die Einrichtung, daß die Obrigkeit richtet, die Rech-

te

te schützt, und im Namen des Beleidigten die Zwangsrechte ausübt. Hier sucht man daher sein Recht durch das Klagen bey der Obrigkeit.

§. 9.

Und worüber urtheilt eigentlich das menschliche Gericht?

Ob ich mein Recht gebrauchen will, das kommt allein auf mich oder auf mein Gewissen an, und darüber, ob ich es hätte nicht gebrauchen sollen, ist Gott allein Richter. Das menschliche Gericht urtheilt also eigentlich nur, ob etwas Rechtens ist.

Den Gebrauch meines Rechts darf mir niemand verwehren, und ich darf mein Recht behaupten. Will sich nun jemand dagegen setzen, so darf ich diesen durch Zwang abzuhelfen suchen, er mag die Sache nun einsehen oder nicht. Ich darf z. B. den, der mich bestehlen will, zurückhalten, ohne mich darum zu bekümmern, ob er das Stehlen für erlaubt oder unerlaubt halte; genug, ich habe das Zwangsrecht, mich nicht bestehlen zu lassen. (Man denke an die Europäer, die gegen die Wilden, bey welchen das Stehlen nichts Unerlaubtes zu seyn scheint, sich dennoch mit allem Rechte schützten.) Wo ich also ein Zwangsrecht habe, da kann ich mit vollkommnem Recht es gegen jeden Angriff behaupten, und menschliches Gericht, welches durch die Obrigkeit ausgeübt wird, urtheilt darüber, ob der Zwang erlaubt sey, oder ob etwas ein Zwangsrecht sey.

Was dagegen kein Zwangsrecht ist, was ich also nicht mit Gewalt gegen Andre behaupten darf,

das

das muß ich in des Andern Belieben gestellt seyn lassen, ob er mir es anerkennen will oder nicht. Darüber entscheide also nur sein Gewissen und Gott; kein menschlicher Gerichtshof darf sich damit befassen; ich darf des Andern Geringschätzung dieses Rechts wohl Gott klagen, aber nicht der Obrigkeit. Z. B. über eine Schuldforderung können wir vor einen menschlichen Richter gehn; hingegen eine Klage über Undankbarkeit wird kein Gerichtshof annehmen.

§. 10.

Begriff der Rechtslehre oder Rechtswissenschaft.

Das pflichtmäßige Verhalten lehrte uns die Sittenlehre, was haben wir also jetzt noch zu lernen? Die Rechte des Menschen; aber welche Rechte? Nicht die, in deren Absicht es dem Gewissen des Menschen überlassen ist, ob er sie bey Andern anerkennen will — denn darüber giebt die Pflichtenlehre Auskunft, (z. B. über die Undankbarkeit;) sondern die Rechte, welche jeder anerkennen soll, worauf jeder bestehen kann, und die jeder behaupten darf, auch selbst gegen denjenigen, der sie nicht erkennt, oder nicht anerkennen will, (z. B. die Rechte des Eigenthums,) — die Zwangsrechte.

Wir betrachten also jetzt die Rechte, welche dem Menschen vermöge seiner menschlichen Natur überhaupt und seiner Verhältnisse insbesondre nothwendig und unwidersprechlich zukommen. Der Inbegriff dieser Rechte

heißt

heißt die **Rechtslehre**; und wer sie nicht nur alle versteht, sondern sie auch aus ihren wahren Gründen in gehörigem Zusammenhang herzuleiten weiß, der besitzt die **Rechtswissenschaft**.

Die Rechte, welche dem Menschen vermöge seiner menschlichen Natur zustehen, heißen **Rechte der Natur**, und ihr Inbegriff das **Naturrecht**. Die Rechte, welche dem Mitgliede der bürgerlichen Gesellschaft zukommen, heißen **bürgerliche Rechte**; die allgemeinen bürgerlichen Rechte lehrt das **Staatsrecht**.

Zuerst müssen wir das Naturrecht studiren, weil sich darauf das Staatsrecht gründet, und wenn wir dieses letztere kennen gelernt haben, so sind wir im Stande, über die Staatseinrichtung zu urtheilen. Die Rechtslehre zerfällt also in folgende Theile:

1) in das **Naturrecht**.
2) in die **Lehre vom Staat**, und zwar
a) in die **Staatsweisheitslehre**,
b) in die **Staatsklugheitslehre**. (S. Einl. §. 29.)

Zum Zweck dieses Lehrbuchs wird es genug seyn, das alles nur im Grundrisse abzuhandeln, so daß der vernünftige Weltbürger dadurch nur eine Anleitung erhält, um selbst über die Rechte nachzudenken. Der **Rechtsgelehrte** muß sie freylich ausführlich studiren, und darauf einen großen Theil seiner Lebenszeit verwenden.

Anm. Man spricht wohl auch von **positiven** Rechten; was wird darunter verstanden? Rechte, welche Men-

schen nach eigner Willkühr anordnen, die also, wenn sie gültig seyn sollen, dem Naturrecht, als der Grundlage alles Rechts nicht widersprechen dürfen. Sie sind, wenn sie mit Weisheit verfasset worden, eine weitere Ausführung des Naturrechts, eine Bestimmung der Fälle, die das Naturrecht unbestimmt gelassen hat, zum Besten des Staats, z. B. das Recht der Erbfolge. Ihre Gültigkeit gründet sich auf den Vertrag der bürgerlichen Gesellschaft, wovon wir in der Folge reden werden. Es giebt eine Menge solcher nützlichen positiven Rechte. Besondere Arten der positiven Rechte sind das Römische Recht, das Deutsche Recht ꝛc. auch die Landesverordnungen.

§. 11.

Jedem vernünftigen Menschen sind die Gründe des Rechts zu wissen nöthig, ja unentbehrlich, da er in der bürgerlichen Gesellschaft lebt, und also doch wissen muß, was hier Rechtens ist, was er von Andern, und was Andre von ihm zu fordern befugt sind. Gewiß würden der Beschwerden und der Beleidigungen bey weitem weniger, wenn die Jugend allgemeiner, als bisher geschehen ist, darin unterrichtet würde. Dieß ist schon vorläufig klar. Den völligen Nutzen einer Wissenschaft kann man indessen dann erst beurtheilen, wenn man sie völlig gefaßt hat. Bis dahin wird also der edle Jüngling auf das Wort seines Lehrers die Rechtslehre zu fassen suchen; er wird seine Freude und Ehre darin finden, sich auch durch diese Kenntniß zum würdigen Weltbürger zu vervollkommnen.

Der

Der Rechtslehre erster Theil.

Das Naturrecht.

§. 12.

Welches ist der Grund aller menschlichen Rechte?

Der Grund aller menschlichen Rechte heißt diejenige Wahrheit, welche jeder Vernünftige als Wahrheit erkennen muß, und woraus alle menschliche Rechte hergeleitet (deducirt) werden, so, daß dasjenige nicht als Recht gelten kann, was daraus nicht zu beweisen ist.

Vernunftlose Geschöpfe haben kein Recht, weil sie — keine Vernunft haben. Die Vernunft nur allein kann Rechte ertheilen. Sie gebietet uns nehmlich:

„Du sollst Gutes thun (sittlich gut handeln — das höchste Gut bewirken.)"

Eben

Eben dadurch sagt sie uns auch:

„Du darfst Gutes thun,"

d. h. sie berechtigt uns dazu, was die Bedingung ist, ohne welche wir nicht das Gute thun können. Oder man stelle sich's auch so vor: indem die Vernunft über jeden durch das höchste Gesetz gebietet, so will sie, daß mir jeder gestatte, was sie mir gestattet, d. i. daß man mir mein Recht lasse.

Der Grund aller menschlichen Rechte lautet daher so:

Was nach dem Sittengesetz dem Menschen gestattet ist, das darf er behaupten, und das darf ihm niemand nehmen.

Was heißt nun sein Recht beweisen oder deduciren? Das heißt nichts anders, als zeigen, daß mir etwas durch das Sittengesetz gestattet ist, das mir niemand nicht nehmen darf. Alle Rechtsdeductionen müssen am Ende auf diesen ersten Grund hinaus laufen. Allein es ist nicht nöthig, sie gerade immer bis dahin hinaus zu führen; schon das ist zureichend, wenn ich mein Recht durch einen Satz der Rechtslehre, welcher sich darauf gründet, und der alsdann der Rechtstitel heißt, beweise. Was so bewiesen ist, nennt man rechtskräftig. (Für das Unrecht falsche Rechtstitel vorwenden, heißt chikaniren, und wer auf künstliche Art damit umgeht, durch falsche

Anwendung der Rechtstitel etwas zu beweisen, ist ein Rechtsverdreher, Rabulist — ein unwürdiges, strafbares Mitglied der menschlichen Gesellschaft!) — So haben wir nun den allgemeinen Probierstein des Rechts gefunden.

Anm. Haben Kinder und wahnsinnige Personen im eigentlichen Sinne Rechte? Oder kommen ihnen nur in so fern die Menschenrechte zu, als sie einmal den Gebrauch der Vernunft erhalten können? — Schon die Alten erkannten jenen erhabnen Vorzug des Menschen vor den Thieren. Der uralte griechische Dichter Hesiodus sagt:

„Deine Vernunft fasse das wohl. Merke auf das Recht, und vergiß ganz der Gewaltthätigkeit! Denn so ordnete es Zeus für die Menschen: es mögen die Fische, es mag das Gewild und das Geflügel sich unter einander aufzehren — denn bey ihnen ist kein Recht. Aber den Menschen gab er das Recht — und was ist edler als dieses Geschenk?"

§. 13.

Welches ist das erste Menschenrecht?

Das erste Menschenrecht, welches aus dem eben erwähnten Grunde aller Menschenrechte unmittelbar herfließt, ist das:

Jeder Mensch hat das Recht, als Selbstzweck behandelt zu werden; oder: jeder ist als eine Person anzusehen, d. i. als ein Wesen, das nach freyem Gebrauch der Vernunft handeln soll, und nicht als Sache, d. i. als bloßes Mittel

tel für die Willkühr Andrer, darf angesehen werden. (S. Sittenl. §. 1.)

Dieses Recht gilt jedem, der nur Mensch ist, nothwendig, und muß allgemein dafür erkannt werden. Ohne dasselbe würde es gar nicht möglich seyn, Pflichten auszuüben, geschweige andre Rechte zu besitzen. Es ist also ein Zwangsrecht, und zwar ein unveräußerliches, — das erste nothwendigste Menschenrecht. Man nennt es das Recht der Persönlichkeit, oder auf seine Person — ein Urrecht heißt es auch, weil der Mensch es hat, sobald er nur als Mensch da ist.

§. 14.

Zweytes Urrecht des Menschen.

Jeder soll sittlich gut handeln. Das kann er aber nicht, wenn er nicht frey, d. i. nach eigner Ueberlegung handeln darf. Das Sittengesetz ertheilt also nothwendig jedem Menschen das Recht, selbstthätig und frey zu handeln — oder das Recht auf seine Handlungen. Dieses ist ebenfalls ein Urrecht, weil es von der Menschheit unzertrennlich ist.

Da allen Menschen dieses Recht zukömmt, so darf auch keiner den Andern darin kränken, d. h. es darf keiner seine Freyheit zum Schaden des Andern gebrauchen; eine wichtige Wahrheit, die wir im Folgenden noch weiter erläutern werden. Das Recht auf seine Handlungen kann daher nicht, ohne zugleich auf andre Menschen Rücksicht

zu nehmen, gedacht werden, indem die Handlungen entweder den Rechten Andrer zuwider oder angemessen sind, doch aber immer angemessen seyn müssen. Dieses Urrecht bezieht sich also nicht bloß auf die eigne Person, wie das vorige, sondern auch auf andre Personen. Es ist ebenfalls ein unveräußerliches Zwangsrecht.

§. 15.

Drittes Urrecht des Menschen.

Alles was nicht Person, was bloß Sache ist, das darf der Mensch als Mittel zu seinem Zwecke gebrauchen; denn er darf frey handeln, so fern er nicht das Recht Andrer einschränkt. (§. 14.) Da nun die Sache an sich kein Recht hat, so darf er damit machen, was er will, z. B. die Blume auf dem Felde darf er abbrechen, zerrupfen, u. s. w. Aber freylich, wenn er dabey das Recht eines Andern kränken würde, so darf er die Sache nicht gebrauchen. Jeder hat das Recht auf den Gebrauch der Sachen; aber das geht doch nicht an, daß jeder wirklich eine und dieselbe Sache gebrauchen kann, z. B. die Speise, welche Ich esse, kann doch nicht auch ein Andrer essen. Was ist also nöthig, daß dieses allgemeine Recht auf die Sachen bestehen kann? Die Sache muß nehmlich erst ausschließend mein werden, so daß ich durch ihren Gebrauch keines Andern Recht kränke, daß im Gegentheil der Andre, der sie gebrauchen wollte, mir in mein Recht eingriffe; — sie muß das Meinige, mein Eigenthum

werden,

werden, ehe ich sie gebrauchen darf. Wie sie das wird, werden wir bald sehen.

Manche Dinge in der Welt können nicht das Eigenthum eines Einzelnen werden, welches auch sehr gut ist, da ihr allgemeiner Gebrauch nicht nur möglich, sondern auch nöthig ist, z. B. die Luft um uns her.

„ — Vſus communis aquarum;
Nec ſolem proprium natura, nec aëra fecit,
Nec tenues vndas.“ — —

Ouid.

„Der Gebrauch des Wassers ist gemeinschaftlich; und die Natur bestimmte nicht die Sonne, nicht die Luft, nicht die fließenden Wellen zu einem besondern Eigenthum.“

Zu den Sachen gehören 1) die leblose Natur; 2) das Pflanzenreich; 3) die unvernünftigen Thiere.

Mit allem diesem können wir zwar machen was wir wollen, in so fern wir keine Menschenrechte dabey verletzen; aber doch verlangt die Vernunft, daß wir sie zweckmäßig gebrauchen, und die Pflicht, daß wir sie zu einem sittlich guten Zwecke, dem Endzwecke Gottes gemäß, gebrauchen. So ist's z. B. Sünde, ein Thier grausam zu behandeln, wenn gleich niemand das Recht hat, es uns zu wehren. Was heißt also herrschen über die Erde, wozu der Mensch bestimmt ist? (S. 1. B. Mos. 1, 26. 28.)

Das dritte Urrecht besteht also in dem Rechte die Sachen zu gebrauchen, in wie fern dadurch das Recht keiner Person gekränkt wird.

Ohne Gebrauch der Sachen können wir nicht handeln, und selbst nicht einmal bestehen (nicht leben): dieses Recht ist also nothwendig mit der Menschheit verbunden, als ein unveräußerliches Zwangsrecht. Wohl verstanden: das Recht überhaupt auf Sachen; denn das Recht auf diese oder jene einzelne Sache kann allerdings veräußert werden.

§. 16.

Alle andre Rechte sind aus diesen drey Urrechten hergeleitet.

Außer diesen drey Urrechten lassen sich keine andre denken, die unmittelbar aus dem Grund aller Menschenrechte entwickelt würden. Die es noch giebt, müssen also mittelbar darauf beruhen, sie müssen folglich in diesen enthalten seyn. Jedes Recht muß aus einem der drey Urrechte des Menschen hergeleitet oder bekräftigt werden können, widrigen Falls gehört es nicht unter die ächten Menschenrechte. — Unser Geschäft ist nun, die wichtigsten Rechte daraus zu entwickeln. Eine vorläufige allgemeine Uebersicht in folgender Tabelle wird nützlich seyn.

Der Mensch darf sich als sittliches Wesen behaupten, das giebt ihm folgende drey Urrechte:

- Das Recht auf seine Person; er darf sich als Zweck an sich behandeln lassen, und muß es thun,
  - in Absicht des Geistes
    - a) Erhaltung der Seelenkräfte
    - b) Vervollkommnung der Seelenkräfte
    - c) Uebung derselben.
    - (S. §. 17.)
  - in Absicht des Körpers
    - a) Erhaltung des Lebens und guten körperl. Zustandes
    - b) Vervollkommnung desselben
    - c) Lebensgenuß.
- Das Recht auf seine Handlungen; er darf frey handeln, und muß Andre frey handeln lassen. Hier giebt es Rechte
  - der Menschen unter einander
    - a) das Recht der allgemeinen Freyheit
    - b) das Recht der allgemeinen Gleichh.
    - c) das Recht der allgemeinen Achtung.
    - (§. 18.)
  - der Menschen einander entgegen. (§. 19.)
  - der Menschen für einander. (§ 20.)
- Das Recht auf den Gebrauch der Sachen, oder der Dinge, die er zu seinem Zweck als bloße Mittel gebrauchen kann. Die Sachen sind
  - entweder so beschaffen, daß ich sie im eignen (ausschließenden) Besitze haben muß — dann muß ich mir sie erwerben (Erwerbungsrecht). Der Erwerb geschieht
    - entwed. durch Besitznehmung (occupatio) (§. 23 bis 29.)
    - oder durch Uebertragung eines Besitzers an den Andern. (§. 30.)
      - Versprechung mit Uebergebung des Rechts — Vertrag (§. 32 fgg.)
        - überhaupt, deren verschiedne Arten s. §. 37.
        - insbesondre vertragsmäßige Verbindung zu einem Zweck, Gesellschaft (§. 39.)
          - entweder sind die gegenseitigen Zwecke verschieden; Eheliche Gesellschaft. Elterliche Gesellsch. Dienstherrschaftl. Ges. (§. 41 und 42.)
          - oder die gegenseitigen Zwecke sind einerley oder gemeinschaftlich,
            - entweder der allgemeine Zweck der Menschheit, Beschützung der Menschenrechte. Die bürgerliche Gesellschaft, oder der Staat. (§. 43 — 56.)
            - oder andre zufällige Zwecke z. B. gelehrte Gesellsch. Handelsgesellsch. ꝛc.
      - Versprechung ohne Uebergebung des Rechts, bloßes Versprechen. (§. 31.)
  - oder nicht; dann sind es gemeinschaftl. Sachen (publici iuris) z. B. Luft, Licht ꝛc.

§. 17.

§. 17.

Welches sind die Rechte des Menschen auf seine Person, oder die Rechte der Menschheit?

Aus dem ersten Urrechte (§. 13) folgt, daß ich das Recht habe:

1.) Meine Geisteskräfte zu erhalten; d. i. das Selbstbewußtseyn — Vernunft — Freyheit — Verstand — Einbildungskraft — Gedächtniß. (S. die Selbstpflichten.) Es ist also nicht nur gegen Pflicht, sondern auch gegen strenges Recht, jemanden um seine Geisteskräfte zu bringen, z. B. durch aufgedrungne Berauschung, durch geistzerrüttende Gifte, durch Reitzungen zu Leidenschaften, durch Lügen, durch Aufdringen einer Meinung ꝛc.

2.) Meine Geisteskräfte zu vervollkommnen. Zur Aufklärung, zum Lernen, zum Denken, und vorzüglich zur Erhöhung der sittlichen Würde hat jedermann ein vollkommnes Recht. (Die Gedanken sind zollfrey.) Nur versteht sich, daß dieses Recht nicht zur Beleidigung eines Andern darf gebraucht werden, z. B. wenn der, welcher sich verpflichtet hat, jemanden zu arbeiten, statt dessen die Zeit mit Lernen zubringen wollte. Doch das betrifft die äußeren Handlungen, wovon bey dem zweyten Urrechte die Rede ist; hier sind nur die inneren Handlungen gemeint.

3.) Nach meiner Religionsüberzeugung zu leben; folglich selbst zu prüfen, mir

nicht Andrer Meinungen aufdringen zu lassen — (Röm. 14, 23. 1 Thess. 5, 21.)

Von den Aeußerungen der Religionsüberzeugungen weiter unten.

4.) Mich erziehen zu lassen, und alles (Lehre — Beyspiel) zu meiner Vervollkommnung zu benutzen.

5.) Mein Leben zu erhalten, zu schützen, zu vertheidigen. Doch ist dieses Recht veräußerlich, weil der Fall seyn kann, daß man sein Leben um Erhaltung der Würde willen aufopfern soll. (S. die Selbstpflichten.)

Weil dieses ein Zwangsrecht ist, so wird der Mörder von der Obrigkeit bestraft.

6.) Meinen Körper in gutem Stande zu erhalten. Auch dieses Recht ist veräußerlich; aber da es Zwangsrecht ist, so setzt ebenfalls die Obrigkeit Strafen (d. i. Zwangsmittel) auf Schlägereyen, Quacksalber ꝛc.

7.) Meine Kräfte zu üben; in wie fern nehmlich keine äußeren Handlungen, die des Andern Recht beeinträchtigen, damit verknüpft sind. S. No. 2. Also darf ich niemanden durch Gewalt, oder durch Spott ꝛc. an seinen gottesdienstlichen Handlungen (so irrig sie auch seyen) verhindern, wenn er keine Menschenrechte darüber verletzt.

8.) Die Mittel zur Erhaltung meiner Geistes- und Leibeskräfte zu gebrauchen.

Im

Im Folgenden wird dieses Recht genauer bestimmt und gehörig eingeschränkt. — Daher verfügt der Staat Zwangsmittel gegen Diebstahl, Räubereyen ꝛc. Ueberhaupt gründen sich auf diese aus dem ersten Urrecht abgeleiteten Rechte die folgenden, und insbesondre auch die bürgerliche Rechtsverfassung.

9.) Mein Leben zu genießen; also darf jeder Mensch nach Glückseligkeit streben, sich Vergnügen machen ꝛc. Die nöthigen Einschränkungen verstehen sich von selbst.

§. 18.

Und die Rechte auf die Handlungen?

Diese betreffen die Handlungen, in wie fern sie ein Mensch dem Andern muß gelten lassen. Das zweyte Urrecht gestattet nehmlich die Freyheit der Handlungen überhaupt, aber eben darum verlangt es auch einen solchen Gebrauch dieser Freyheit, wodurch niemand in der seinigen angetastet wird. Die Freyheit Aller soll mit der Freyheit eines Jeden zusammen bestehen. Hieraus entwickeln sich nun folgende Rechte:

1.) Das Recht der allgemeinen Freyheit.

Ein Mensch wie der andre hat das Recht als freyer Mensch zu leben; keiner darf den Andern zum Sklaven machen. Aber diese Freyheit ist nicht Zügellosigkeit und Ungebundenheit. Sie kann nur durch die Herrschaft der Gesetze bestehn, und diese ist nur in der bürgerlichen

chen Verfassung möglich. Das Volk, bey welchem die Geseze der Menschheit am meisten herrschen, ist das freyeste Volk, seine Regierungsverfassung möge nun eine Monarchie, oder Demokratie ꝛc. seyn. In dem alten Rom war zu manchen Zeiten weniger Freyheit, als heutiges Tags in irgend einem Europäischen Königreiche. — Es ist daher eine Freyheitsschwärmerey, wenn man diese Freyheit nur in einer demokratischen Verfassung sucht, die doch weder jedem Volke angemessen, noch auch das einzige Mittel einer rechtmäßigen Freyheit ist.

2.) Das Recht der allgemeinen Gleichheit.

Wir sind von Natur alle unter einander gleich, heißt nichts anders als: wir sind zu Einer Bestimmung geschaffen, wir stehen unter Einem Gott, wir sollen Einem Sittengesetz unterworfen seyn, einer ist so gut Zweck an sich wie der der Andre, und keiner darf sich einbilden, übermenschliche Rechte über den Andern zu haben, so wie auch keiner für ein Wesen, das weniger als Mensch ist, anzusehen ist.

Aber diese allgemeine Gleichheit verstattet gleichwohl, daß noch eine große Verschiedenheit unter den Menschen sey — Verschiedenheit der Fähigkeiten, des Charakters, der Wirksamkeit, des Wirkungskreises, des Standes, der Geburt, der Ehre, der Güter — — welche allerdings mit der Gerechtigkeit bestehn kann, und zum Wohl der menschlichen Gesellschaft unentbehrlich ist. Ohne ungerecht zu seyn, können wir diese Verschiedenheit

heit nicht aufheben. Mehreres hiervon in der Staatslehre.

Gewaltsame Bedrückung, Mißbrauch der Vorzüge, Uebermuth der höheren Stände, Sittenlosigkeit und dergl. erwecken das Gefühl der allgemeinen Gleichheit; worin dann der ungebildete und unaufgeklärte große Haufen leicht zu weit geht, und dadurch zu Handlungen verleitet wird, die gerade gegen die Gleichheit der Menschenrechte sind, weil er entweder den Rechten Anderer zu nahe tritt, oder alle Gränzen der Billigkeit und Menschlichkeit im Gebrauch seiner wirklichen Rechte überschreitet. Dieß könnte man Gleichheitsschwärmerey nennen. — Ein König, ein armer Taglöhner, ein reicher Kaufmann, ein Jude, ein vornehmer Staatsmann, ein Adlicher, ein Offizier, ein gemeiner Soldat u. s. w. alle diese behaupten, ohnerachtet ihrer äußeren Verschiedenheit, doch eine Gleichheit gegen einander — keiner darf dem Andern seine Menschenrechte verletzen.

3.) Das Recht der allgemeinen Achtung.

Jeder Mensch hat das Recht als vernünftiges Wesen, als Zweck an sich, als zur unendlichen Würde bestimmt sich ansehen zu lassen; keiner braucht es zu leiden, daß ihn Menschen als von Gott verworfen, als durchaus nichtswürdig, als zur Verdammniß bestimmt erklären. Denn, da wir nicht in das Innere des Charakters sehen, so dürfen wir auch den, der uns als der ärgste Bösewicht erscheint, nicht verdammen.

Mit diesem Rechte ist nicht die Verschiedenheit der Vorzüge, des guten Namens der Ehre, des Rangs zu verwechseln. Aeußere Vorzüge berechtigen allerdings zu äußerer Auszeichnung vor andern Menschen. Der Dieb und der Rechtschaffene haben nicht gleiche Ansprüche auf den guten Namen. Wer mehr gute Eigenschaften zeigt, genießt auch billig mehr Ehre. — Der gemeine Mann kann den Rang im ordentlich eingerichteten Staate nicht haben, den die obrigkeitliche Person hat. Durch Mißverständnisse in diesem Punkt entsteht ebenfalls eine Schwärmerey, welche gerade alle Achtung gegen die Menschheit vernichtet, weil sie aus Vorzügen der menschlichen Kraft und Wirksamkeit nichts macht.

Die allgemeine Menschenachtung erfordert es indessen, daß man auch im Aeußeren die Zeichen derselben beobachtet (der vornehmste Mann soll z. B. den Bettler begrüßen — wo nehmlich öffentliche Begrüßung gewöhnlich ist.) Alle Arten der Beschimpfungen können bestraft werden, weil das Recht der allgemeinen Achtung ein unveräußerliches Zwangsrecht ist.

§. 19.

Fortsetzung.

In Absicht der Handlungen unter einander hat jeder Mensch ferner folgende Rechte, die er Andern entgegen behaupten kann:

1) Das Recht, Verletzungen (Beschädigungen der Person) von sich abzuhalten.

halten. Dieses Recht hört aber dann auf, wenn die Verletzung ein gerechtes Zwangsmittel des Andern ist. Wer z. B. von der Obrigkeit an seiner Person bestraft wird, darf sich nicht wehren.

2) Das Recht, sich gegen den zu wehren, von dem man zum Mittel gegen den Zweck der Vernunft gemacht werden soll — also gegen den, der mich zu unerlaubten Handlungen gebrauchen will.

3) Das Recht, mich nicht betrügen zu lassen, und die List, Verführung u.s.w. die mir der Andre bereitet, auf jede mögliche Art zu vereiteln.

4) Das Recht, die Angriffe auf mein Leben abzuwenden, mich dagegen zu wehren und zu schützen.

5) Eben dieses Recht in Absicht der Angriffe auf den körperlichen Wohlstand und die Glückseligkeit, (z. B. wenn mich jemand verspottet oder zum besten haben will, so darf ich mich allerdings wehren — aber hierbey kömmt alles auf die Klugheit an.)

6) Das Recht, die Angriffe auf das Meinige abzuhalten, und dieses zu schützen.

7) Das Recht, Entschädigung und Ersatz von dem, der mich beschädigt oder verletzt hat, zu fordern.

§. 26.

Fortsetzung.

Aber es giebt auch Rechte, die ich zum Nutzen Andrer oder für sie behaupten kann, nehmlich:

1) Das Recht, zu Erhaltung ihrer Menschenwürde, und ihrer Vervollkommung thätig zu seyn.

Ich darf also dasjenige entfernen, was Andern ein Aergerniß giebt, so fern ich niemanden in sein Recht eingreife. Jemand mit Gewalt zu seiner Würde führen wollen, ist ein Widerspruch und Beeinträchtigung des ersten Menschenrechts. Die Erziehung ist etwas ganz andres.

2) Das Recht, zu Erhaltung ihres Lebens auf mögliche Art wirksam zu seyn.

Daher darf man einen Andern gegen gewaltsame Angriffe vertheidigen, auch ohne dazu aufgefordert zu seyn, und wenn man dabey des Andern Feind tödten sollte, so kann man nicht darüber von der Obrigkeit bestraft werden. Auch den Selbstmörder darf ich mit Gewalt von seinem Vorsatz abhalten, (ihm z. B. das Gewehr, die Freyheit nehmen,) und er darf sich nicht darüber beschweren.

3) Das Recht, des körperlichen Wohlstands und des Glücks Andrer sich anzunehmen.

Z. B. ich darf den vertheidigen, dessen guter Name verlästert wird — ich darf ihn gegen Spot schützen

schützen ꝛc. Daher auch das Recht der Vormundschaft, oder der Beschützung und Besorgung derjenigen, die keine Kräfte (Leibes- oder Seelenkräfte) dazu haben, z. B. unerzogner Kinder, Blödsinniger, Ausschweifender, (wenn sie es zum Schaden Andrer sind.) So darf ich auch den Kranken, Betrunkenen besorgen, ja selbst den Todten, um zu sehen, ob er wirklich todt ist.

Diese Rechte für Andre auszuüben, ist freylich meine Pflicht, aber doch keine Zwangspflicht. Ich habe ein Recht sie auszuüben, aber der Andre hat kein Recht sie zu fordern. Der unter die Mörder Gefallene, wovon Jesus erzählt, hatte kein Recht, die Priester und Leviten, die vorbey gegangen waren zu verklagen, ohnerachtet sie pflichtwidrig handelten: aber der, welcher sich seiner annahm, hatte ein vollkommenes Recht, diese Pflicht zu beweisen.

§. 21.

Nöthige Bemerkungen über die Ausübung des Zwangs.

Die bisher angezeigten Rechte, so wie alle des Naturrechts sind Zwangsrechte (§. 5 u. 10.) Ich darf also jeden, der mir sie antasten will, auf alle mögliche Art davon abhalten, doch mit der Einschränkung, daß ich nicht selbst ein Menschenrecht darunter verletze. Ich darf z. B. meinen Garten gegen Diebe in Sicherheit setzen, aber keinen Zaun machen, der meinem Nachbar schadet.

Wann habe ich also das Recht den Zwang auszuüben?

Nicht dann, wenn ich eines Andern Recht kränken müßte;

nicht dann, wenn der Zwang ohne Absicht ist;

nicht dann, wenn er größer seyn würde, als die Beleidigung, die ich abhalten will, (z. B. wenn man für eine Beschimpfung den Tod des Beleidigers zur Genugthuung verlangt;)

nicht dann, wenn der Obrigkeit das Recht gebührt, in meinem Namen den Zwang anzulegen.

Aber dann, wenn keiner dieser Fälle eintritt, so darf mir die Ausübung des Zwangs nicht von Andern verwehrt werden, sollte er mir auch gleich zu nichts helfen, und wäre er bloß Ausbruch der Rachbegierde.

Ein andres ist es, wenn ich frage: Wann ist's vor Gott recht den Zwang auszuüben? Oder: Wann ist es Pflicht?

Nicht dann, wenn ich mit dem Zwang doch nichts ausrichten würde, und nur meinen Muth kühle;

nicht dann, wenn ich damit mehr schade, als mir nütze;

nicht dann, wenn ein gelinderes Mittel eben die Dienste thäte, (z. B. wenn ernstliches Zureden dasselbe ausrichtete, was man durch Klagen bey der Obrigkeit suchte;)

nicht dann, wenn ich durch Nachlassung meines Rechts eine höhere Pflicht, als die der Gerechtigkeit und Güte gegen mich, ausüben würde.

Hin-

Hingegen, dann soll ich Zwang gebrauchen, wenn ich sonst eine Pflicht verletzen würde, die ich nicht verletzen darf. Es wäre unsittliche Schwäche, wenn ich dann nicht ernstlich auf meinem Recht hielte.

Aus Rache Genugthuung oder Strafe verlangen, ist durchaus unsittlich. So gewiß es manchmal Pflicht ist, sein Recht bey der Obrigkeit zu behaupten, um Genugthuung, Sicherheit u. s. w. zu finden: so gewiß soll man doch dabey liebevolle Gesinnung gegen seinen Widersacher hegen. (S. die Pflichten gegen Andre.)

Die rechtmäßige Absicht des Zwangs findet nur in folgenden Fällen Statt:

1) Wenn man Beleidigungen verhüten, ihnen zuvorkommen will, (in so fern gilt melius praevenire quam praeveniri — besser, ich komme einem Andern, als dieser kömmt mir zuvor.)

2) Wenn man das Unrecht, das man schon hat erdulden müssen, endigen will.

3) Um es wieder gut machen zu lassen — Ersatz, Genugthuung zu fordern.

Anm. In der bürgerlichen Gesellschaft ist zwar der Obrigkeit eines jeden Zwangsrecht übertragen; aber in Nothfällen darf ich es doch selbst ausüben. Indessen könnte es manchmal Pflicht seyn, auch dann es nicht selbst auszuüben, indem man seinen Vortheil der bürgerlichen Ordnung aufopfert. So ist das Sprichwort zu beurtheilen: Noth hat kein Gesetz.

§. 22.

Fälle zur Entscheidung nach den bisher angezeigten Rechten.

Ein Spitzbube greift mich auf's Leben an — was ist Rechtens und was soll ich thun? mir's nehmen lassen oder es vertheidigen? Aber ich kann mich nicht anders vertheidigen, als wenn ich den Angreifenden seines Lebens beraube — soll ich das meinige ihm hingeben, oder bin ich verbunden es mit der äußersten Gewalt zu schützen?

Wie aber, wenn ich ihn durch eine Wunde hätte lähmen und mir unschädlich machen können?

Darf ich ihm auf seine bloße Drohung schon das Leben nehmen? und in welchem Fall verbietet es die Pflicht?

Wenn ich den Dieb, der bey der Nacht einbricht, umbringe, wird mir das vor dem menschlichen Gerichte gut geheißen? und unter welcher Bedingung billigt es das göttliche Gericht, daß ich ihm auf Leib und Leben losgehe?

Ist es recht, wenn Reisende auf die Wilden, von denen sie bestohlen worden, feuern? oder auf die, bey denen sie sich in Achtung setzen wollen, um etwanige Angriffe zu verhüten? Unter welcher Bedingung erlauben das die Menschenrechte, und unter welcher das Gewissen?

Sind die Strafen gerecht, welche bloß darum verfügt werden, um Andre abzuschrecken, ohne daß der, über den sie verfügt werden, dieses Zwangsmittel verdient?

Ist es zu verantworten, einen Menschen aus einem Volke, vor dem man in Furcht lebt, um eines geringen Vergehens willen, oder gar unschuldiger Weise zu mißhandeln, damit man Andre desto nachdrücklicher warne?

Ist der Zwang, wodurch man jemanden ein Geständniß abnöthigen will, ohne daß man von seiner Schuld überzeugt ist, — die Folter — erlaubt? Aber wie, wenn man schon von dem Verbrechen überzeugt ist, das zu gestehen der Verbrecher aus Hartnäckigkeit sich weigert?

In wie fern sind die Todesstrafen zulässig? — eine Art des Zwangs, wodurch der Verbrecher theils für die Zukunft unschädlich gemacht, theils Andern zum warnenden Beyspiel aufgestellt wird?

Wenn es nun andre Zwangsmittel gäbe, welche kräftiger wirkten, als die Todesstrafen, wenn sie gleich quälender wären, (z. B. das Schiffziehen, die Galeeren,) sind diese nicht vorzuziehen?

Konnte man die Bürger von Calais, welche sich bey Belagerung dieser Stadt für die andern aufopfern sollten, dazu zwingen, durch Hingabe ihres Lebens die übrigen zu befreyen? Oder wäre das gegen das Recht der allgemeinen Gleichheit gewesen?

Hatte Karl der Große ein Recht, die Sachsen zum christlichen Glauben zu zwingen?

Wäre es erlaubt, wenn wir durch Ueberredung, Betrug und irgend eine Ueberlistung Juden zu Christen machen wollten?

Darf mir jemand den Ersatz für eine Beschädigung verweigern? Entschuldigt ihn das, wenn er Schaden bey der Ersatzleistung hat?

Muß mir der, dessen Thier mir einen Schaden zufügt, nicht auch Ersatz dafür leisten?

Ist es recht, ein stößiges Rindvieh unter der Herde zu halten, oder einen Hund, von dem zu besorgen ist, daß er wütend werde, oder sonst ein schädliches Thier?

Ist es recht, einen Brunnen auf der Erde unbedeckt zu lassen, sein Haus gefährlich zu bauen, mit dem Feuer unvorsichtig zu seyn, oder überhaupt etwas zu thun, das Gefahr bringt, und das man doch vermeiden könnte?

Wenn jemand von mir verlangt, daß ich ihn tödten solle, darf ich es thun?

Dürften Christen es zulassen, wo sie es doch mit Gewalt verhindern könnten, wenn sie bey andern Religionsverwandten Menschenopfer sähen?

§. 23.

Von den Rechten auf die Sachen; oder Entwicklung des dritten Urrechts.

Da die wenigsten Sachen einen allgemeinen Gebrauch verstatten, da jeder Mensch Bedürfnisse hat, zu deren Befriedigung ihm der Besitz von Sachen unentbehrlich ist, und da doch keiner mehr als der Andre im Stande der Natur ein Recht auf die Dinge in der Welt hat: so entsteht die schwere Frage:

Wie

Wie kann es geschehen, daß man mit Recht eine Sache in eigenthümlichen Besitz bekömmt?

Um sie zu beantworten, müssen wir uns einmal vorstellen, als wäre alle bürgerliche Gesellschaft mit ihren Rechten aufgelöset, als hätte gar kein Mensch irgend etwas im Besitz, und als wären alle Sachen auf der Erde frey oder keinem zuständig, (res nullius, herrenlose;) wie könnten diese nun auf dem Wege Rechtens in das Eigenthum der einzelnen Menschen übergehen? — Man merke:

1) Jeder Mensch hat das Recht sich Sachen zum Eigenthum zu machen, d. h. sie sich zu erwerben, so fern er sie zu einem Zwecke gebrauchen will.

2) Es darf aber dabey keiner in seinem Menschenrechte gekränkt werden. Das geschähe nehmlich, wenn man dem Andern das Erwerbrecht wieder zugestände, oder ihm das, was er schon auf dem Wege Rechtens erworben hat, wieder entrisse.

3) Das Erwerbrecht hat also jeder, und wenn er es nun rechtmäßig, (d. i. ohne die Rechte des Andern zu verletzen,) anwendet, so erhält er dadurch ein Eigenthumsrecht, d. i. er macht sich eine Sache zu eigen, er bekömmt sie in seinen alleinigen Besitz.

Daraus folgt nun nicht, daß einer gerade so viel, wie der Andre, sich erwerben müsse, oder daß die Güter der Erde gleich zu vertheilen wären. Der Eine könnte ja träge und der

Andre thätig im Erwerben seyn, und dann würde es ungerecht seyn, dem Thätigen das zu entziehen, was er mehr hat, um es dem zu geben, der — es nicht erworben hat. Genug, daß das Recht, d. i. die Möglichkeit zu erwerben, jedem gleich zuerkannt wird.

§. 24.

Rechtmäßige Erwerbungsarten.

Wenn eine Sache noch keinem zuständig ist, so wird sie ein Eigenthum dessen, der sie sich zueignet. Wer sie nimmt, der hat sie; und es würde nun ungerecht von jedem Andern gehandelt seyn, der sie nachher sich zueignen wollte. Diese Erwerbungsart heißt die Besitznehmung, welche also bey allem dem gültig ist, was vorher noch keinem zugehörte.

Nur muß ich es anzeigen, daß ich die Sache in Besitz nehme; ich darf nur jemanden sagen: Ich will, daß diese Sache mein sey. Thue ich aber das nicht, und denke es etwa nur bloß, so handelt auch der nicht ungerecht gegen mich, der sie vor mir wegnimmt, ich würde aber ungerecht gegen ihn handeln, wenn ich sie ihm wieder entreißen wollte.

Z. B. es geht eine Gesellschaft zusammen auf einer Insel, die niemanden gehört. Nun sehen einige einen Goldklumpen liegen, aber nur Einer sagt: Den nehme ich — wem gehört er nun? und ist es gültig, wenn ein Andrer ruft: halb mein?

Noch

Noch deutlicher ist's, daß eine Besitznehmung rechtmäßig sey, wenn eine Mühe damit verknüpft ist. Z. B. an einem Orte, wo keine Jagdgerechtigkeit ist, fängt oder schießt jemand einen Vogel, oder ein Wild. Und wer in einem freyen Wasser Fische fängt, hat der nicht ein Recht darauf?

Hingegen das wäre ungültig, wenn jemand sagte: Alles, was wir finden, soll mein seyn; denn dadurch würde er jedem Andern sein Recht, sich etwas zu erwerben, abschneiden, also ungerecht handeln. Es muß eine einzelne Sache seyn, die man bestimmt kennt, oder sieht, wenn die Besitznehmung gelten soll.

Eine andre rechtmäßige Erwerbart ist die, wenn eine Sache, (worunter auch ein Recht gehört,) auf einen Andern freywillig übertragen wird. Diese heißt Uebertragung, wovon es verschiedene Arten giebt, z. B. Geschenk.

§. 25.

Welche Sachen sind herrenlos?

In einer Staatsverfassung giebt's wenig herrenlose Sachen; um der allgemeinen Ordnung willen, ist hier fast alles einem Eigenthümer bestimmt, dem das Seinige nicht entrissen werden darf, weil er es nun einmal besitzt, und durch den Besitz gegen niemand ungerecht ist.

Daher war es z. B. ungerecht, daß einst ein Theil der Römer gleiche Austheilung der Güter verlangte, die schon auf rechtmäßige Art in Andrer Besitz waren. — Wir dachten uns vorher nur

den Fall, wenn alle Dinge auf der Erde auf einmal herrenlos wären; allein es ist nicht wirklich so. Was daher irgend jemanden schon angehört, darf ich nicht in Besitz nehmen.

Eine verlorne Sache gehört noch dem, der sie verloren hat, und nicht verlieren wollte. Wer sie daher findet, ist verpflichtet, sie wieder zu geben; der Besitzer hat ein Zwangsrecht, sie vom Finder zu fordern. Dabey hat aber auch der Finder das Recht, sich seine Mühe vergüten zu lassen.

Hat hingegen jemand den Besitz einer Sache aufgegeben, so kann sie ein Andrer sich zueignen, und der erste Besitzer hätte nicht einmal das Recht sie wieder zu fordern. — Dieses Aufgeben findet sich in folgenden Fällen:

1) Wenn man eine Sache wegwirft, z. B. das Geldauswerfen.

2) Wenn man eine Sache verläßt, z. B. wenn Völker aus einem Lande wegziehen, ohne es wieder betreten zu wollen, und liegende Güter, Häuser 2c. oder auch bewegliche Güter zurück lassen.

3) Wenn man etwas verliert, so daß man die Hoffnung aufgiebt, es wieder zu bekommen, z. B. es entfliegt einem ein wilder Vogel.

Hierbey können folgende Fragen beantwortet werden:

a) Es giebt jemand den Besitz einer Sache auf, die einem Andern zugehörte, und nun bemächtigt sich ihrer ein Dritter — kann sie von diesem der Andre wieder fordern?

Aller-

Allerdings, denn er ist der rechtmäßige Besitzer, es hatte niemand außer ihm ein Recht, die Besitznehmung einem Andern zu überlassen. Wo ich meine Sache finde, eigne ich mir sie zu.

b) Ist es gut, daß der Staat die Jagdgerechtigkeit nicht als eine gemeinschaftliche Sache verstattet?

Allerdings, denn sonst würde manche Unordnung entstehen; es läßt sich doch nie behaupten, daß einem Einzelnen ein Wild zustehe.

c) Wann hört das Eigenthumsrecht auf eine Sache auf? Das geschieht nicht nur, wenn er sie aufgiebt, sondern auch:

wenn er selbst aufhört — stirbt;

wenn die Sache aufhört;

wenn ein Andrer ein stärkeres Recht darauf darthut.

§. 26.

Rechte des Eigenthümers.

Wer eine Sache einmal rechtmäßig besitzt, dem darf kein Andrer über deren Gebrauch etwas sagen, so fern er kein Menschenrecht damit beeinträchtigt. Er ist Herr über die Sache und kann damit schalten und walten wie er will. Er darf nach seinem Belieben darüber verfügen — sie benutzen, verbrauchen, vernichten, wegthun, verschlimmern, verbessern, verlassen, veräußern, verschenken, verkaufen, vermiethen, verleihen, vertauschen ꝛc. Er darf die Früchte davon benutzen; er darf sie gegen Andre behaupten, sichern, vertheidigen, und von dem, der sie genommen hat, wieder fordern. Alles

Alles das darf dem rechtmäßigen Besitzer niemand wehren, (unter obiger Bedingung,) wenn er auch bloß eigensinnig mit seiner Sache verführe. Ob er pflichtmäßig handle bey dem Gebrauch seiner Sache, das ist eine andre Frage. Z. B. es vernichtet jemand ein Kunstwerk, das sein ist, aus bloßem Eigensinn, so verletzt er zwar manche Pflichten, aber doch nicht Pflichten der strengen Gerechtigkeit; er sollte das zwar nicht thun, aber niemand darf es ihm doch wehren, wenn nicht etwa jemand über dieses Menschen Handlungen zu befehlen hat.

Anm. 1. Der Besitzer wird redlich genannt, wenn er eine Sache, indem er sie sich zueignet, glaubt mit Recht sich zueignen zu können, er mag nun irren oder nicht. Unredlich heißt der, welcher wußte, daß er kein Recht zum Besitz hat, oder es vorsetzlich nicht wissen wollte. Erfährt der redliche Besitzer, daß ein Andrer mehr Recht auf seine Sache hat, und er behält sie doch, so wird er nun ein unredlicher. Z. B. es findet jemand etwas am Ufer der See, und nachdem er es schon sich zugeeignet hat, erfährt er den Erben desjenigen, der es auf der See verlor.

Anm. 2. Man spricht auch im gemeinen Leben von einem Recht der Verjährung. Es besteht darin, daß der, welcher eine Sache eine Zeit lang (z. B. 30 Jahre) besessen, ohne daß ihr rechtmäßiger Herr sie abforderte, selbige nun mit Recht und Fug behalten kann. Dieses ist zwar kein Recht, das in dem Naturrecht enthalten ist, aber doch ein nützliches positives Recht, (§. 10. Anm.) das die Absicht hat, Prozesse, die sonst bis in's Unendliche dauern würden, zu verhindern, und jedem auf sein Eigenthum achtsam zu machen. Aber handelt der, welcher dieses Recht gebraucht, z. B. ein Stück Land, das er über 30 Jahre benutzt hat, und das er

nun

nun den rechtmäßigen Erben versagt, auch nach Pflicht, oder so, daß er es vor Gott und seinem Gewissen verantworten kann?

§. 27.

Vermehrung des Eigenthums.

Wenn meine Sache einen Zuwachs erhält, so gehört dieser Zuwachs auch mein, wenn er

1) eine wesentliche Wirkung der Sache selbst ist, z.B. das Obst an einem Baume; der junge Bienenschwarm ꝛc.

2) durch meine Handlung hervorgebracht ist, z. B. die Verbesserung meines Landes; der Einband an meinem Buche, den ich habe machen lassen ꝛc.

3) von mir in Besitz genommen worden. Dieses ist der Fall, wenn durch die Natur meine Sache etwas zum Zuwachs bekommen hat, das vorher niemanden gehörte.

Zu letzterer Art des Zuwachses verhelfen hauptsächlich liegende Güter; daher sind diese ein vorzüglich wichtiges Eigenthum. Besonders entsteht durch das Wasser mancher Zuwachs der Art, worüber dann nicht selten Streitigkeiten sich zu entspinnen pflegen. Z. B. es entsteht eine Insel; das Wasser spült etwas ab; es spült ein Stück an; es verändert das Flußbett.

Das Säen, Pflanzen und Fruchtbringen der Ländereyen vereinigt in sich die drey Arten des Zuwachses, der dem Grundeigenthümer gebührt.

Arten des Zuwachses sind ferner: das Formen, Umformen, Vereinigen, Verbinden, Vermengen,

Ver-

Vermischen, Anschweißen, Anlöthen, Bemahlen u. s. w.

Anm. 1. Man sollte glauben, der Zuwachs von der dritten Art könnte jemanden alsdann streitig gemacht werden, wenn er noch nicht die Besitznehmung zu erkennen gegeben hat. Allein der Grundeigenthümer kann immer sagen, er habe schon bey dem Besitz der Hauptsache sich vorgenommen gehabt, alles was dazu komme, zu behalten, und daß er es wirklich behalte, brauche er weiter nicht zu erkennen zu geben, da er es schon wirklich in sein Eigentbum aufgenommen habe. Daher kann ihm niemand den Besitz des Zuwachses vor menschlichem Gerichte absprechen.

Anm. 2. Wie aber, wenn ein Andrer beweisen kann, daß ihm vorher das gehörte, was als ein Zuwachs an mein Eigenthum gekommen ist? Z. B. das Land, welches an meinen Garten angespült ist, sieht man an dem Grundstück des Andern abgerissen? — Offenbar muß ich es dann dem vorigen Besitzer abtreten, denn ich hatte kein Recht es in Besitz zu nehmen.

Anm. 3. Es kann geschehen, daß ein redlicher Besitzer an einer Sache allerley verändert hat, und nun meldet sich ein rechtmäßigerer Besitzer dazu — ist dieser nun befugt von jenem die Sache in vorigen Stand gesetzt zu verlangen? — Wenn dieses möglich ist, allerdings; ist es nicht möglich, so kann er es auch nicht verlangen, und dann ist er von Rechts wegen verbunden, die Besserung an der Sache zu vergüten. Nur vom unredlichen Besitzer kann der rechtmäßige Ersatz für Beschädigung an seiner Sache verlangen, übrigens trägt er allen Schaden selbst, (casum sentit dominus.)

§. 49.
Arten des Eigenthums.

Das Eigenthum an einer Sache kann verschieden seyn. Es ist vollständig, wenn gar nichts

daran

daran fehlt, z. B. das Eigenthum eines Freyguts, wegen dessen Stücke und Benutzung kein Mensch nichts zu sagen und zu fordern hat, als der Besitzer, oder eines Hausgeräths, Kleidungsstückes rc. — oder unvollständig, beschränkt, d. i. worauf Abgaben, Beschwerden, Dienste u. s. w. haften. Von der Art sind wohl alle liegende Güter der Unterthanen. — Die Zunftgerechtigkeiten, Mahlgerechtigkeiten, Banngerechtigkeiten, Privilegien rc. — sind theils selbst beschränkte Besitzungen, theils beschränken sie Andre in dem Gebrauch ihres Eigenthums.

Oder es sind mehrere Besitzer an einer Sache, die dann Miteigenthum heißt. Für diesen Fall merke man folgende Rechte:

1) Jeder hat das Recht zu seinem Eigenthum Theilnehmer anzunehmen — nur darf er dem Rechte Andrer keinen Eintrag thun. So dürfen z. B. Eltern ihre Kinder zum Mitbesitz ihrer Güter annehmen: ein Kaufmann darf einen Associé nehmen. — (Die ehemaligen Kaiser Roms nahmen zuweilen Mitregenten an.)

2) Wenn der eine Eigenthümer abgeht, (sein Recht aufgiebt oder stirbt,) so bleiben die übrigen im Besitz, und wer zuletzt übrig bleibt, ist nun Alleineigenthümer geworden. — Daß Kinder ihre Eltern beerben, kann daher in so fern geschehen, als sie für Miteigenthümer der elterlichen Güter angesehen wurden.

3) Die Beschwerden, Schulden rc. welche das Miteigenthum hat, müssen die Besitzer gemeinschaftlich tragen; es muß einer für den andern (in solidum) haften. Daher ist der

Erbe von Rechts wegen verbunden, die Schulden des Erblassers zu bezahlen.

Merkwürdig sind folgende Arten des Miteigenthums:

der Compagniehandel;

die Assecuranzkassen, oder die gemeinschaftlich zusammengeschossenen Summen zur gemeinschaftlichen Unterstützung bey Brand, Viehseuchen ꝛc.

die Witwenkassen, oder der gemeinschaftliche Beytrag zur Unterstützung der Witwen der Miteigenthümer;

die Leibrenten, oder die Hingabe einer Summe, um auf Lebenszeit ein gewisses jährliches Geld zu ziehen, so daß das, was allenfalls vom Kapital übrig bleibt, nach dem Tode dem Ausbezahler zufällt;

die Tontinen, oder die Leibrenten, deren Theilnehmer von einander erben, was der Ueberschuß von dem Beytragskapital ist, so daß die Portion des Verstorbnen unter die noch Lebenden vertheilt wird;

die Zünfte, oder die Verbindung derjenigen, die nur allein an einem Orte das Recht haben, ein Gewerbe zu treiben — u. a. m.

§. 29.

Fälle zur Entscheidung, nach dem dritten Urrechte; oder das Eigenthumsrecht betreffend.

Wie kann man gegen den Dieb und Betrüger verfahren?

Wür-

Würdest du wohl in einem Lande, wo auf den Diebstahl unnachsichtlich die Todesstrafe stünde, den, der dir etwas entwendet, bey der Obrigkeit angeben?

Oder, wenn er ehrlos, und dann wohl noch mehr zum Diebstahl gereitzt würde, möchtest du ihn wohl angeben?

Darf ich einen verbotnen Weg gehen? und was ist die Pflicht des Feldschützen?

Gilt die Entschuldigung, daß ich nicht gewußt habe, ob der Weg verboten sey, da ich es doch wissen konnte?

Darf ich geliehene Sache verschlechtern? oder bin ich nicht von Rechts wegen verbunden, sie in demselben Stande zu überliefern, worin ich sie erhielt?

Was hat der zu thun, welcher Güter im Gebrauch hat, die ihm nicht eigenthümlich gehören?

Kann er Vergütung für den Aufwand zur Verbesserung der Güter — Meliorationskosten — fordern?

Hat der, welcher mehr braucht als ich, das Recht mir von dem Meinigen wegzunehmen?

Ist es Recht, wenn ein Volk keine Reicheren unter sich dulden, und ihnen den Ueberschuß entziehen will?

Brauche ich es zu leiden, daß das Wild mein Eigenthum beschädigt?

Was soll ich thun, wenn ich etwas finde?

Manche Städte haben ein Strandrecht, d. h. das Recht, die Sachen, welche durch Schiffbruch an ihr Ufer geworfen werden, zu behalten, — ist das den Menschenrechten gemäß?

Wenn sich an einer Küste das Land vergrößert, gebührt dieser Zuwachs dem Landesbesitzer?

Gebührt der Schatz, den ich in der Erde finde, nicht dem Landesbesitzer, wenn sich der ehemalige Besitzer nicht ausmachen läßt?

Wenn mir ein Vogel entwischt ist, welchen ich mich bemühe, wieder zu erhalten, muß ihn mir der, welcher ihn etwa fängt, nicht wiedergeben? Aber muß ich ihm nicht seine Mühe belohnen?

Wenn er ihn indessen getödtet hat, und zwar redlicher Weise, (§. 26, 1,) kann ich Ersatz von ihm fordern? Wie aber, wenn es am Tage läge, daß er es unredlicher Weise gethan hätte?

Habe ich mit dem Buche, welches ich kaufe, das Recht, dem rechtmäßigem Verleger sein Eigenthumsrecht auf den ganzen Verlag, und seine aufgewandten Kosten zu entziehen? Ist also unter irgend einer Entschuldigung der Nachdruck erlaubt?

Wenn ich ein gestohlnes Gut zum Schaden des rechtmäßigen Besitzers benutze — ist das zu verantworten? — Darf ich Nachdrücke kaufen?

Darf ein Müller das Bett seines Mühlwassers zum Schaden Andrer erhöhen?

Darf der Besitzer einer Wiese zu irgend jemandes Schaden eine Wässerung anlegen?

Was ist Rechtens, wenn durch Messung sich's zeigt, daß jemand seinen Acker vergrößert habe? Oder wenn er findet, daß durch die Angränzer der Seinige verkleinert sey?

Ein Handwerker nimmt einen Gesellen bey sich auf, und macht ihn zu seinem Miteigenthümer;

tritt

tritt dieser nun nach des ersteren Tod in dessen bürgerliche und Zunftrechte ein, wenn er noch nicht von der Bürgerschaft, Zunft oder Obrigkeit dazu aufgenommen ist?

Darf die Obrigkeit den Rechten einer Gemeinde, Gesellschaft ꝛc. die sie schon bestätigt hat, etwas vergeben?

Kann in eine Witwenkasse jemand ohne Einwilligung jedes einzelnen Mitglieds und jeder Witwe, oder ohne daß es vorher zur Bedingung gemacht war, ein neues Mitglied aufnehmen?

§. 30.

Vom Eigenthumsrecht, das durch Uebertragung entsteht.

Da jeder das Recht hat, mit dem Seinigen zu schalten und zu walten wie er will, so kann er es auch zum Eigenthum eines Andern machen — mit oder ohne Bedingung — verschenken. Und wer das erhalten und angenommen hat, dem gehört es nun mit allem Recht.

Auch hat jeder das Recht, seine Handlungen für Andre zu verwenden und ihnen etwas zu leisten, so fern er nehmlich das Recht eines Dritten nicht dabey beeinträchtigt.

Ferner darf jeder seine Rechte, die veräußerlich sind, gebrauchen wie er will, so fern er nehmlich nicht damit in Andrer Rechte eingreift. Daher darf man auch seine veräußerlichen Rechte unter der Bedingung an Andre übertragen.

So kann man auf dreyerley Art ein Eigenthumsrecht übertragen — durch Abtretung der Sache — durch Leistung eines Dienstes für einen Andern — durch Uebergebung seines Rechts. Das erste ist für sich schon klar; von der zweyten und dritten Art müssen wir noch reden; besonders aus der dritten sind sehr wichtige Folgen zu ziehen.

§. 31.

Leistung eines Dienstes.

Entweder leiste ich jemanden etwas wirklich, oder ich verspreche ihm etwas zu leisten. Dieses Versprechen geschieht aus gutem Willen, ich muß es nicht geben, und es hängt ganz von mir ab, ob ich diesen guten Willen behalte oder nicht. Gesetzt ich ändre ihn, so hat niemand ein Recht, mir es zu verwehren. Also hat der, dem ich etwas verspreche, kein Recht, mich zur Leistung des Versprechens zu zwingen, wenn ich davon abgehen und es nicht leisten wollte.

Meine Pflicht ist es indessen allerdings, (wenn ich schon nicht gezwungen werden kann,) jedes Versprechen zu halten, auf das pünktlichste zu halten, gewissenhaft bey dem Versprechen und vollkommen treu bey dessen Leistung zu seyn. Unverantwortlich vor Gott ist es, schon eine Erwartung bey jemanden zu erregen, (ein stillschweigendes Versprechen zu geben,) und diese doch nicht zu erfüllen. Vor Gott entschuldigt das nicht, daß man von Menschen doch nicht dazu gezwungen werden könne — Gott sieht das

Herz

Herz an, und verlangt auch da Gerechtigkeit und Güte, wo sie mir von Menschen freygestellt wird.

Vom bloßen Versprechen wird also im Naturrecht nicht gehandelt. Die Moral tritt hier ein, und sagt: Das Versprechen sollst du halten.

§. 32.

Uebergebung seines Rechts.

Ich kann auch jemanden ein Recht — ein Zwangsrecht — übergeben, vermöge dessen er etwas von mir fordern kann. Sobald ich ihm dieses Recht übertragen habe, so ist es sein, er darf es gebrauchen, und darf mich also nun mit Zwang anhalten, das zu leisten, was ich ihm zu leisten versprochen habe. Jetzt gilt nun vor menschlichem Gericht nicht mehr die Entschuldigung, die etwa bey der Nichtleistung des bloßen Versprechens gälte (§. 31); denn ich darf mich jetzt nicht mehr anders besinnen, und der Andre hat das Recht schon wirklich erhalten, die Leistung des Versprechens von mir zu fordern; was er aber schon besitzt, das darf ich ihm nicht mehr entziehen. — Das fühlt ja auch schon der gemeinste Menschensinn.

Ein solches Versprechen nun, wobey man zugleich ein Recht, die Leistung zu fordern, übergiebt, heißt eine rechtliche Zusage; diese gehört nun vor das menschliche Gericht, von welchem auf die Leistung mit Zwang gedrungen wer-

den kann. Die Folgen einer solchen Zusage sind daher im Handel und Wandel überaus wichtig.

Bey dem Rechtschaffenen heißt es freylich auch ohne die rechtliche Form des Versprechens: Ein Wort, ein Wort: ein Mann, ein Mann; allein hier fragt sich nur, in welchem Falle man bey der Obrigkeit wegen eines Versprechens klagen kann. Soll das nun geschehen können, so muß auch die rechtliche Zusage angenommen seyn.

§. 33.

Vertrag.

Gesetzt es sind zwey Personen, die sich gegenseitig etwas versprechen, nehmlich A sagt: „wenn du mir das thust, so thue ich dir das" — und B sagt: „ja, ich thue dir das, wenn du mir deine Zusage hältst:" — so sagt man, sie machen einen Vertrag. Z. B. ein Lehrschüler begiebt sich zu einem Meister, um sich in dem Handwerk unterrichten zu lassen, dagegen verspricht er ihm denn, einige Jahre umsonst zu arbeiten.

Das Versprechen, welches rechtlich ist, (§. 32,) macht nun auch den Vertrag rechtskräftig, welcher in dem Falle Contract heißt, und worüber bey weltlichem Gericht entschieden werden kann. Es gehört dazu, erstens, gegenseitiges Versprechen, und zweytens, gegenseitige Uebernehmung des Versprechens. Wenn nun das alles rechtlich abgeschlossen ist, so kann der, welcher ein Versprechen gegeben hat, mit Zwang zu dessen Erfüllung an-

angehalten werden, falls er sich nicht gutwillig dazu verstehen wollte, und der Andre, welchem es geschehen ist, hat das Recht, alsdann auch das Gegenversprechen nicht zu leisten.

Hat der Eine an seinem Theile den Contract schon erfüllt, so versteht sich von selbst, daß der Andre auch zur Erfüllung von seiner Seite angehalten werden kann. Man wende das auf obiges Beyspiel an. Das Versprechen von einem oder dem andern Theile braucht nicht immer ausdrücklich zu seyn, es kann sich auch von selbst verstehen. Wenn nehmlich vorausgesetzt werden kann, daß beyde Theile es so denken und meinen, wie es gedacht oder gemeint werden soll. Ein solcher Vertrag heißt alsdann stillschweigend, und ist ebenfalls rechtsgültig. Z. B. Ich lasse bey einem Schuhmacher auf Rechnung arbeiten, an einem Orte, wo es gewöhnlich ist, auf die Messe jedesmal das Conto zu bezahlen, so kann er mich mit obrigkeitlichem Zwang in der Messe zur Bezahlung anhalten, wenn wir gleich nicht ausdrücklich deswegen übereingekommen sind; jeder dachte es doch so. — Oder wenn ich einen Handel schließe, und verspreche eine Summe Gelds gegen die Waare des Andern, so versteht sich von selbst, daß das Geld in dem landesüblichen Werth (Münzfuß) ausbezahlt werden, so wie auch die Waare von gehöriger Güte seyn muß.

§. 34.

Ist jeder Vertrag gültig?

Gültig ist ein Versprechen oder ein Vertrag alsdann, wenn dabey ein gegründetes Recht übertragen und angenommen wird. Ungültig ist daher jeder Vertrag, wo ich ein Recht übertragen will, das ich nicht übertragen kann; folglich ist der Vertrag ungültig vor Gott und vor der Welt, wo ich

1) ein unveräußerliches Recht zu übertragen gedachte; z. B. das Recht, nach eigner Ueberzeugung zu glauben, das Recht, Gott zu verehren, tugendhaft zu seyn rc. rc.

2) ein Recht, das ich gar nicht habe; z. B. wenn ein Soldat seine Dienste verspricht, worauf sein rechtmäßiger Herr schon Rechte hat; wenn ein Vormund eine Zahlung für den Mündel verspricht, die er nicht versprechen durfte; oder wenn einer sich zu einer bösen Handlung (Mord, Diebstahl, Schimpfen rc. rc.) dingen läßt;

3) wo ein Theil sich irrte, (unvorsetzlicher Weise) also etwas ganz anders im Sinne hatte, als der Andre glaubte.

4) wenn ein Theil den andern betrügt oder überlistet; denn alsdann hat einer den andern zum bloßen Mittel herabgewürdigt, und dessen Menschenrecht angetastet, welches er nicht zu leiden braucht; der Andre hat also das Recht, sobald er den Betrug gewahr wird, sich gegen den Betrüger zu schützen, von dem Vertrag abzugehn

und

und Genugthuung zu fordern. Erschlichener Vertrag;

5) wenn ein Theil den andern zum Vertrag zwingt; aus dem oben angeführten Grunde ist auch dann der Vertrag ungültig. Auch schon bloße Drohung und erregte Furcht, wenn sie nicht mit wirklichem Angriffe verbunden ist, macht den Vertrag ungültig.

6) wenn ein Theil von dem andern voraussetzen kann, daß er die Zusage nicht als ernstlich gemeint ansehen werde, z. B. im Scherz der gesellschaftlichen Unterhaltung, bey Complimenten. Freylich wird der Tugendhafte auch nicht einmal im Scherz Erwartungen erregen, die er nicht zu erfüllen gedenkt.

7) wenn eine Person, die nicht im Gebrauch der Vernunft ist, einen Vertrag macht, z. B. Kinder, Wahnsinnige, Fieberkranke &c.

Außer diesen Umständen ist aber jeder rechtliche Vertrag vor dem menschlichen Gerichte, und jedes bloße Versprechen auch vor Gott gültig.

Anm. In einigen dieser Fälle muß der eine Theil dem andern Ersatz geben, wenn schon der Vertrag nichtig ist, (N. 2, 3,) weil er doch den andern durch die erregte vergebliche Erwartung in Schaden gebracht hat.

§. 35.

Wann hört der Vertrag auf?

Der ungültige Vertrag hört in dem Augenblick auf, als man seine Ungültigkeit erkennet. Der gültige wird geendigt:

1) Durch

1) Durch Aufhebung, wozu aber beyde Theile einwilligen müssen, ohne das kann sie weder einseitig noch durch einen Dritten Statt finden. Es hat niemand ein Recht über den übrigens gültigen Vertrag Andrer etwas zu verfügen.

2) Durch den Tod eines Theils, wenn nicht ausdrücklich ausbedungen worden, daß er auch noch nach dessen Tod fortdauern (etwa auf die Erben übergehen) solle.

3) Wenn der Gegenstand, den der Vertrag betrifft, aufhört; z. B. das Thier, das ich jemanden geliehen habe, stirbt, so ist selbiger mir von der Zeit an kein Miethgeld mehr dafür schuldig — wofern er nehmlich nicht Schuld an dem Tode hat, oder nicht etwas über diesen Fall bestimmt ausbedungen ist.

4) Wenn die Bedingung, womit der Contract geschlossen ist, aufhört; z. B. es verspricht jemand einen Dienst, so fern er gesund bleibe, und nun wird er krank.

5) Wenn ein Theil dem andern sein Recht entweder ganz oder zum Theil nachläßt (schenkt). Z. B. einem Pachter wird die Pachtzinse erlassen, oder etwas daran gut gethan.

6) Durch Endigung, wenn alles geleistet worden (Zahlung.)

§. 36.

Wie kann ein Vertrag verändert werden?

Auch das ist klar, daß nicht die mindeste Aenderung in einem gültigen Vertrage anders, als durch beyder Einwilligung gemacht werden kann.

Wir wollen einige Arten der Veränderungen merken, die im gemeinen Leben vorkommen:

1) Wenn ich für jemand seine Vertragspflicht oder sein Vertragsrecht übernehme; z. B. ich verspreche für ihn zu bezahlen, oder übernehme eine Schuldforderung.

2) Wenn ich an jemand meine Vertragspflicht oder mein Vertragsrecht abtrete; z. B. den Garten, welchen ich in der Miethe habe, oder das Haus (Aftermiethe, Afterleihe).

3) Wenn ich mit dem Andern übereinkomme, daß er von jemand anders an meiner Statt sich die Pflicht leisten lasse — Anweisung, z. B. ich weise meinen Gläubiger, an meinen Schuldner (Wechsel.)

4) Wenn über den Gegenstand des Vertrags etwas anders bestimmt wird.

Auch die Veränderung eines gültigen Vertrags steht keinem Dritten zu.

§. 37.

Verschiedne Arten der Verträge, die unter uns vorzukommen pflegen.

Es wird nützlich seyn, diese kennen zu lernen, um sie nach den angegebenen Grundsätzen zu beurtheilen, und sich, wenn man in den Fall kommt, gehörig dabey zu verhalten *). Bemerken wir also folgende:

1) Ueber-

*) Bey dieser Gelegenheit möchte es wohl gut seyn, wenn dem Schüler die Formulare bekannt gemacht würden, so wie auch manche Verfügungen des positiven Rechts, z. B. vom Vorkauf, Wiederkauf etc. je nachdem die individuellen Umstände des Schülers es erfordern.

1) Ueberhaupt der Tauschcontract; ich thue oder gebe jemänden, damit er mir dafür etwas gebe; oder ich thue oder gebe ihm etwas, damit er mir dafür etwas thue. So lassen sich Handlungen und Sachen vertauschen. Um mehrerer Bequemlichkeit willen ist unter den Menschen der Gebrauch des Geldes erfunden worden; daraus entsteht nun

2) der Kaufcontract, oder ein Tausch, wo Geld für die Waare umgesetzt wird. Das Geld heißt in dem Kaufcontract der Kaufschilling. Es ist natürlich, daß er durch jeden Betrug ungültig wird. Daher auch die Verfügung in der bürgerlichen Gesellschaft, daß der Kauf, welcher die Waare auf den doppelten Werth, oder unter den halben Werth gesetzt hat, von dem überlisteten Theile als nichtig angesehen werden darf.

3) Der Schenkungscontract; wenn einer sein Recht auf eine Sache einem Andern auch ohne Entgeld übertragen und dieser es angenommen hat, so ist die Schenkung rechtsgültig und kann nicht ohne des Andern Einwilligung widerrufen werden.

4) Der Miethcontract, wenn der Gebrauch einer Sache auf eine Zeit lang für Geld abgetreten wird; geschieht das aber ohne Entgeld, so heißt er ein Leihcontract.

5) Der Darlehnscontract, wenn man eine Sache dem Andern zum Gebrauch giebt, so, daß er eine andre von gleicher Art und Werth

(5. F.

(z. B. Geld in demselben Münzfuße) wiedergebe — mit oder ohne Zinsen.

Zinsen von einem Kapital zu nehmen, ist allerdings vor menschlichem Gericht erlaubt; vor dem göttlichen ebenfalls, in wie fern die Gesetze der Gerechtigkeit, Billigkeit und Menschenliebe dabey richtig beobachtet werden. Aber übermäßige Zinse — Wucher — ist auch vor menschlichen Gerichten verboten.

6) Der Verdingungscontract, wenn man die Verfertigung oder Besorgung einer Sache übernimmt, z. B. die Lieferung an eine Armee.

7) Der Vermiethungscontract, wenn man sich selbst in eines Dienst gegen Lohn begiebt. Er kann nur in so weit gültig seyn, als man nicht zu unerlaubten Handlungen soll gebraucht werden. Hieraus lassen sich nun die Zwangspflichten des Gesindes und der Dienstherrschaft gegen einander genau beurtheilen. Dabey sind aber auch die Pflichten der Billigkeit, welche die Sittenlehre hinzufügt, nicht zu vernachlässigen.

8) Der Hinterlegungscontract, wenn man jemanden eine Sache aufzuheben giebt.

9) Der Bevollmächtigungscontract, wenn man es übernimmt, Geschäfte in jemandes Namen zu betreiben. Hierzu ist oft eine schriftliche Vollmacht nöthig.

10) Die Contracte bey Spielen, Wetten und dergl. sind nach den angegebenen Gründen zu beurtheilen, ob sie etwa vor menschlichem Gericht oder nur vor göttlichem ungültig seyen (Hazard- und Lottospiele z B. und gefährliche Wett-

kämpfe

kämpfe sind's vor beyden). Gültige Contracte der Art muß man aber so gut wie andere halten.

In der bürgerlichen Gesellschaft sind gewisse Zeichen, wodurch man anzeigt, daß es mit dem Vertrage seine Richtigkeit habe — Formalitäten, z. B. das Ausfertigen und Siegeln der Contractbriefe, das Angeld, Handgeld, der Handschlag ꝛc. Fast jede Nation hat ihre eignen Formalitäten.

Auch sind noch die Arten zu bemerken, wie Sicherheit (Caution) geleistet wird, damit der Eine von dem Andern bey einem Contract seiner Sache gewiß sey. Diese sind: die Gefangensetzung einer Person — Geisel; — die Verpflichtung, daß man sich zu einer Strafe verstehen will, wenn man den Vertrag nicht hält; die Verpfändung, indem man ein Unterpfand (eine Hypothek) setzt — etwas verschreibt; die Bürgschaft, da einer das zu leisten verspricht, was ein Anderer zu leisten hat, im Fall dieser es nicht thun würde; endlich der Eid, wovon in der Religionslehre gehandelt wird.

Hier ist nur gezeigt worden, was Rechtens ist; was aber in manchen Fällen die Pflicht verlangt, erhellt aus der Sittenlehre.

Da sich im gemeinen Leben unzählige Fälle finden, zu deren Entscheidung die Lehre von den Verträgen angewandt wird, so führen wir hier keine an.

§. 38.

Allgemeine Regeln der Rechtsentscheidung.

Wenn ein Fall vorkömmt, wo entschieden werden soll, was Rechtens ist, so muß

1) auf's bloße Recht gesehen werden. Der Richter handelt unrecht, wenn er nach den Regeln der Billigkeit, Menschenliebe u. s. w. so entscheidet, daß der eine Theil an seinem Recht Abbruch leide. Versteht er sich freywillig zum Nachlassen von seinem Rechte, so ist's was andres.

2) Die bisher angeführten Grundsätze müssen auf den Rechtsfall angewendet, und darnach gezeigt werden, welche Partey das Recht auf ihrer Seite hat. Jede Partey, welche Recht zu haben glaubt, muß daher ihr Recht zu deduciren suchen.

3) Aber wie, wenn auf beyden Seiten ein Recht ist? wenn beyde Rechte nicht zusammen bestehen können? welches muß alsdann vorgezogen werden? — Dann geht das stärkere Recht vor. Um so stärker ist nehmlich ein Recht, je unmittelbarer es mit dem ersten Urrecht zusammenhängt. Z. B. Eine Gemeinde hat das Recht, ihr Vieh in einem Walde zu weiden, wo der Waldbesitzer aber auch das Recht hat, junges Holz anzulegen. Nun hat die Gemeinde noch andere Viehweiden, und in der Gegend ist das Holz selten. Da es nun mehr zum Zweck der Menschheit, zur Menschenerhaltung dient, daß das Holz angepflanzt werde, so geht dieses Recht vor, und die Gemeinde muß sich so lange ihres Behütungs-

rechts an dem Orte der Holzsaat begeben, als das Vieh diese beschädigen würde.

4) Sind beyde mit einander streitende Rechte gleich, so muß jeder von dem seinigen so viel nachlassen, daß sie zusammen bestehen können. Z. B. bey einem Bankerout muß jeder Gläubiger verlieren.

Die Moral verlangt indessen auch in diesen Fällen manchmal freywillige Billigkeit.

§. 39.

Gesellschaftsvertrag.

Die Vereinigung mehrerer Personen zu einem Zwecke heißt Gesellschaft, und jede dieser Personen in der Rücksicht Mitglied der Gesellschaft — (Geselle ist der, welcher einem Andern etwas leisten, Genosse, welcher ihm etwas genießen oder ausstehen hilft, und Gefährte, welcher mit ihm die Lebensschicksale theilt.)

Jede Gesellschaft gründet sich auf einen Vertrag, und ist gültig oder ungültig, je nachdem es der gemeinschaftliche Vertrag ist. Jedes Mitglied hat daher Pflichten und Rechte in Absicht der Gesellschaft.

Die ganze Gesellschaft kann als eine Person angesehen werden, weil sie einen gemeinschaftlichen Willen hat. Zum Unterschied von einer wirklichen Person nennt man diese aber eine moralische oder mystische Person. Sie hat in der Rücksicht auch Pflichten und Rechte gegen Auswärtige, und was von den Rechten, Verträgen rc.

gen ꝛc. einzelner Personen gesagt ist, das gilt auch von ganzen Gesellschaften. Ja es kann sich eine Gesellschaft mit mehreren andern wiederum zu einem gemeinschaftlichen Zweck in einer größeren verbinden. Es hat also jede Gesellschaft auch das Recht, Mitglieder zu erwählen, auszuschließen, Aenderungen in sich vorzunehmen ꝛc. in so fern keines Andern Recht darunter gekränkt wird. Niemand hat das Recht, in die Rechte der Gesellschaft einzugreifen.

Die Gesetze der Gesellschaft sind die Regeln, wornach sie eingerichtet ist; und sie muß eine Verfassung (Constitution) haben, d. h. eine Grundeinrichtung, wornach sich alle übrigen Bestimmungen richten; deren Regeln machen die Grundgesetze aus. Auch muß die Gesellschaft organisirt *) seyn, wenn sie bestehen soll, d. h. jedes Mitglied muß auf bestimmte Art zum Ganzen wirken, und das Ganze muß ihm das möglich machen, und ihm dagegen wieder zu etwas dienen.

Die Gesellschaft nur allein hat das Recht, sich ihre Verfassung zu geben, und nur die Person, welche darein willigt, kann Mitglied seyn. Also

 der

*) Den Ausdruck Organisation hat man darum von einer Gesellschaft gewählt, weil sie den organisirten Naturprodukten ähnlich ist. Denn z. B. die Wurzeln, Blätter, Saftröhren ꝛc. machen zusammen den ganzen Baum aus, der ohne sie nicht bestehen kann, und ihnen dagegen wiederum Leben und Kraft ertheilt. — Die Fabel des Menenius Agrippa vom Leib und den Gliedern ist bekannt.

der gesammte Wille der ganzen Gesellschaft, d. i. die Einstimmung jedes Einzelnen, ertheilt ihr die Verfassung. Wenn dabey nichts über künftige Abänderung ausgemacht ist, so darf diese nicht anders geschehen, als durch Einwilligung eines jeden Mitglieds, das in der Rücksicht Stimmrecht hat. Nicht Stimmenmehrheit, sondern Stimmenallheit macht es dann aus, und eine einzige fehlende Stimme hindert die ganze Aenderung.

Wie hört eine Gesellschaft rechtmäßig auf? — 1) Durch das Aufhören ihrer Mitglieder; 2) durch gemeinschaftliche Verabredung; 3) wenn ihre Gültigkeit aufhört; 4) wenn ihr Zweck unmöglich erreicht werden kann; 5) wenn ihr Zweck erreicht ist (z. B. eine Reisegesellschaft, die an der Stelle angekommen ist.)

§. 40.

Verschiedene Arten der Gesellschaft.

In der Gesellschaft herrscht entweder Gleichheit der Rechte oder nicht. Auch bey der Ungleichheit der Rechte kann doch die allgemeine Gleichheit der Menschenrechte bestehn, (§. 18, 2;) denn wodurch beweiset sie ein Mitglied mehr, als wenn es freywillig veräußerliche Rechte abgiebt, und in die ungleiche Austheilung einer gesellschaftlichen Macht einstimmt? — Eben so kann die allgemeine Menschenfreyheit und Achtung bey jedem Mitgliede Statt finden, wenn es sich gleich unter die Gesetze einer Gesellschaft eingeschränkt

schränkt hat, und manchen Mitgliedern einen höheren Grad der Achtung zugesteht.

Die Gesellschaften sind so vielerley, als ihr Zweck und ihre Verfassung verschieden seyn kann. Doch sind uns die, welche Gott durch die Natur gleichsam selbst eingesetzt hat, vorzüglich merkwürdig, nehmlich die eheliche, elterliche und bürgerliche Gesellschaft.

§. 41.

Die eheliche Gesellschaft.

Sie ist eine Verbindung von Personen beyderley Geschlechts, welche die Erzeugung und Erziehung des Menschen zum Zweck hat. Hieraus sieht man also in wie fern sie gültig ist.

Die Vielweiberey, so gewöhnlich sie auch bey manchen Völkern war und noch ist, hindert doch den Zweck der Menschheit, und keine ist ihm angemessener, als die bey uns gewöhnliche. Ein Mann und Eine Frau heirathen sich auf Lebenslang, besitzen die Güter gemeinschaftlich, und die Frau ist nicht Sklavin, sondern Hauswirthin, Freundin und Gehülfin des Mannes. Jede andre Art der Ehe ist wenigstens lieblos. Unsre bürgerliche Verfassung hat hierin wohlthätige Gesetze. So auch in den verbotnen Graden der Verwandtschaft; denn es ist in manchem Betracht nachtheilig, und der gesellschaftlichen Bestimmung der Menschen zuwider, wenn die Heirathen unter nahen Anverwandten gestattet werden.

Der eheliche Vertrag oder das Ehegelöbniß, worüber die Ehepacten pflegen ausgefertigt zu werden, muß nach den Regeln der Verträge überhaupt geschlossen seyn, wenn er Gültigkeit haben soll. Also, der Zweck der Ehe muß erfüllt werden können — wo nicht der Hauptzweck, doch mit gegenseitiger Einstimmung der Nebenzweck, sich zu unterstützen. Der elterliche Consens, (Einwilligung,) ist nicht nothwendig, aber doch in manchem Betracht gut. — Was die Sittenlehre in Absicht der Wahl des Gatten zu erinnern hätte, gehört nicht hierher.

Sobald das Eheverlöbniß gehalten, oder die Ehepacten ausgefertigt sind, ist die Ehe geschlossen, und kein Theil darf mehr zurück gehn, es sey denn, daß er gegründete Ursache (z. B. Widerwillen) hätte; doch bestraft alsdann die Obrigkeit den Leichtsinn, und der beleidigte Theil kann Genugthuung fordern. — Die Trauungsceremonie, eine ganz schöne Anordnung, bestätigt das Eheverlöbniß.

Ist die Ehe nun einmal vollzogen, so kann sie der Natur der Sache nach und vermöge schicklicher bürgerlicher Gesetze nicht anders, als wegen wichtiger Ursachen getrennt werden.

Diese Ursachen sind außer dem Tode: 1) Verletzung der Menschenrechte, (z. B. Angriffe auf das Leben;) 2) tödtlicher Haß; 3) bösliche Verlassung; 4) Unmöglichkeit, die wesentliche eheliche Pflicht zu erfüllen; 5) Verletzung einer wesentlichen Pflicht, (z. B. Ehebruch des einen Theils.)

In solchen Fällen verfügt die Obrigkeit die Ehescheidung. Aber mit Recht versucht sie erst vorher alle Mittel, um sie zu verhüten; und mit Recht bestraft sie auch den schuldigen Theil. Insbesondre verdient der Ehebruch harte Strafe um der bürgerlichen Wohlfahrt, um der Erhaltung des menschlichen Geschlechts willen. Dem unschuldigen Theile wird nach der Ehescheidung anderweitiges Heirathen erlaubt.

§. 42.

Von der elterlichen Gesellschaft.

Nach der Ordnung der Natur soll diese eine Folge der ehelichen Gesellschaft seyn. Die Eltern sind berechtigt und haben die Zwangspflicht, alles, was sie können, für die Erziehung ihrer Kinder zu thun. Dieses gründet sich zwar auf keinen eigentlichen Vertrag, aber doch auf das Sittengesetz. Denn das macht es jedem Menschen zur Zwangspflicht, den Andern nicht zum bloßen Mittel herabzuwürdigen, welches doch die Eltern thun würden, wenn sie ihre Kinder umkommen ließen, oder zugäben, daß sie sittlich verdürben, d. h. sie nicht erzögen. Darum kann auch der Staat die Eltern dazu anhalten, ihnen, wenn sie es nicht thun, die Kinder entreißen, und diese Andern (etwa den nächsten Anverwandten) zu erziehen geben. Dagegen haben auch die Eltern das Recht der elterlichen Macht, welche dahin eingeschränkt ist, daß sie die Kinder nicht gegen die Menschenwürde gebrauchen können, und welche aufhört, sobald die Erziehung vollendet, d. h. die

Kinder großjährig (majorenn) geworden sind. — Das Weitere hat die Sittenlehre vorgeschrieben.

Von der dienstherrlichen Gesellschaft, oder derjenigen Verbindung, wo ein Theil zum häuslichen Zweck des andern seine Dienste verspricht, haben wir ebenfalls in der Sittenlehre schon geredet. Denn Zwangsrechte und Zwangspflichten lassen sich leicht nach der Lehre von den Verträgen beurtheilen.

Sklaverey im eigentlichen Sinn ist unerlaubt; aber die an einigen Orten gewöhnliche Leibeigenschaft wird wenigstens vor menschlichem Gericht nicht verworfen.

Der

Der Rechtslehre zweyter Theil.
Die Lehre vom Staate.

Erster Abschnitt.
Von dem Staatsrechte.

§. 43.

Kein unglücklicherer Zustand kann gedacht werden, als der seyn würde, wenn die Menschen so ungebunden unter einander lebten, daß sie nicht durch die Gesetze des Rechts eingeschränkt würden — ein Zustand, wovon die Geschichte Beyspiele aufstellt, und den schon die alten Dichter nicht schrecklich genug schildern können. (S. z. B. Ovids Metam. 1. B. 125 - 162.) Wenn der Mensch unter andern seines Gleichen ohne Zwang der Gesetze lebt, so ist nichts anders zu erwarten, als daß er seine Freyheit mißbrauchen und ganz verwildern werde. Unsäglicher Jammer ist dann die Folge.

Diesem kann nun nicht anders vorgebeugt werden, als durch **Zusammentretung in eine Gesellschaft, welche den Zweck hat, die Menschenrechte zu schützen, und die Menschenzwecke unter einander zu befördern.** Eine solche Gesellschaft heißt eine

bürgerliche, die Mitglieder zusammen ein Volk, und wenn sie eine befestigte Verfassung haben, so machen sie einen Staat aus.

Wie die Staaten entstanden seyen — ob durch Gewaltthätigkeit, oder durch Verabredung mehrerer Familien, um sich gegen Feinde, wilde Thiere u. dergl. zu schützen ꝛc. — ? das gehört hier nicht in unsre Untersuchung. Genug wir leben in einem Staate, sind darin geboren und erzogen, haben das Wohlthätige der bürgerlichen Verfassung genossen, und würden ohne sie nicht seyn was wir sind — vielleicht an die Thiere gränzen.

Nicht nur die höchste Undankbarkeit gegen Gott würde es verrathen, wenn man diese Wohlthat der Vorsehung, wozu man doch gar nichts beygetragen hat, nicht gehörig schätzen wollte: sondern es ist auch vollkommene Pflicht des Menschen, den bürgerlichen Zustand sich gefallen zu lassen, weil nur durch denselben die Rechte und Würde des Menschen bestehen können.

§. 44.

Was ist der Staat den Rechten nach?

Wer sich die Vortheile des bürgerlichen Zustandes gefallen läßt und bisher genossen hat, der gehört mit zu dem Staate, er heißt Bürger. Alle Bürger stehen in dem Verhältnisse zu einander, daß sie sich gegenseitig etwas leisten, und wenigstens stillschweigend versprochen haben, ihre

Rechte

Rechte einander zu schützen, und zu dem gemeinschaftlichen Zwecke beförderlich zu seyn. Sie haben sich Rechte übertragen. Noch augenscheinlicher ist das da, wo man förmlich sich zum Bürger angegeben hat, z. B. bey Huldigungen ꝛc. Die bürgerliche Gesellschaft, (besonders der Staat,) ist also ein Gesellschafts-Vertrag. (§. 33, 39.)

Jeder Bürger hat Zwangspflichten wegen dessen, was er dem Staate — und Zwangsrechte in Betreff dessen, was ihm der Staat leisten muß.

Der Staat ist seinem Hauptzwecke nach befugt und verpflichtet, die Menschenrechte seiner Bürger zu schützen, und dabey, so viel ohne deren Verletzung geschehen kann, deren Wohl zu befördern — mit Einem Worte: das gemeine Beste zu besorgen.

Wenn ein Staat rechtsgültig sey, oder nicht, das ist nach den Lehren vom Vertrage zu entscheiden. So kann z. B. keine Räuber-Republik rechtsgültig seyn; — (z. B. das ehemalige Rom, das heutige Algier.) — Ueberhaupt ist hier alles anzuwenden, was vom Vertrag überhaupt gesagt ist; z. B. unveräußerliche Rechte müssen auch im Staat unangetastet bleiben.

§. 45.

Was ist zu einem Staate nothwendig erforderlich?

Da der Staat nothwendig eine Verfassung haben muß, (§. 39,) so sind ihm vor allen Dingen Gesetze nöthig. Entweder hat er diese schon, wenn

wenn ein Bürger eintritt, (wie bey uns der Fall ist,) oder er muß sie sich erst geben. Wenn letzteres möglich wäre, so könnte es nicht anders als durch gesammte Einwilligung aller Bürger geschehen. (§. 39.) Die Gesetze eines rechtmäßigen Staats haben zum Zweck:

Die Freyheit aller Mitglieder, so fern sie mit der Freyheit eines jeden Einzelnen bestehen kann.

Je mehr sie das leisten, desto vollkommner, desto weiser sind sie.

Aber was helfen Gesetze, wenn sie nicht gehalten werden? und wie sollen sie gehalten werden, wenn nicht ein Zwang da ist, der darauf dringt? Also ist's nöthig, daß auch der Staat Gewalt habe, die Gesetze geschehend zu machen; (executive Gewalt.)

Wenn die Gesetze kein Ansehen haben, so daß jeder ungestraft dagegen handeln kann, dann ist der Staat Anarchie; wobey also der allgemeine Zweck des Staats sowohl, als der besondre jedes einzelnen Bürgers zerstört, die Menschenrechte verletzt, und die Bande des Staats endlich so aufgelöset werden, daß sie nur ein Zufall, oder die gemeinschaftliche Noth wieder knüpfen kann.

Der Staat ist verbunden, jeden Bürger bey seinen Rechten zu schützen.

Er darf keinen zum bloßen Mittel machen, keinem seine Menschenrechte nehmen, keinen gegen die Grundgesetze des Staats, (welche den Menschenrechten nicht widersprechen dürfen,) behandeln.

Jeder

Jeder Bürger ist verbunden, den Gesetzen des Staats unterthan zu seyn, und sich nach allen rechtmäßigen Anordnungen des Staats zu fügen. In der Rücksicht heißt er Unterthan. Auch nicht heimlich darf er sich seinen Pflichten entziehen.

Es ist also kein Staat ohne Herrschaft der Gesetze und ohne Unterthanen möglich. Und da ohne Staat gar keine Menschenwürde, keine Freyheit möglich ist, so giebt's keine wahre Freyheit, wo es keine Unterthanen giebt. Eben das ist der Hauptzweck des Staats, sie seinen Mitgliedern zuzusichern; man nenn sie daher bürgerliche Freyheit, zum Unterschied von der inneren, (der Geistesfreyheit,) und der politischen, oder der, wo das Volk zugleich herrscht, wovon weiter unten.

§. 46.

Wie muß man sich demnach den Staat vorstellen?

So wie jede Gesellschaft als eine moralische Person angesehen werden kann, (§. 39.) so auch insbesondre der Staat. In der Rücksicht hat er auch gewisse Rechte und Pflichten, z. B. das Recht der Vertheidigung, und die, wovon im vorhergehenden §. geredet ist. Der Inbegriff aller Rechte und Pflichten des Staats heißt dessen Souverainität. Sie ist gemeiniglich übertragen, auf Eine oder mehrere Personen, die man alsdann Repräsentanten, und in Rücksicht der Unterthanen des Staats — Oberherren nennt. Daß ein Staat einem organisirten Kör-

per

per ähnlich ist, erhellt aus §. 39; er heißt daher auch Staatskörper.

§. 47.

Rechte des Oberherherrn, oder der Obrigkeit.

Wer vollkommner Oberher ist, (er kann auch eingeschränkt seyn,) der hat das Recht zu allem dem, was der gesammte Wille der Gesellschaft thun kann; folglich:

1) Die gesetzgebende Macht; d. h. er kann zu dem Zwecke des Staats diejenigen Einrichtungen treffen, und die Mittel wählen, die er für die besten hält. Darf er aber auch Gesetze geben, welche den Menschenrechten und dem Zwecke des Staats zuwider sind? — Keinesweges; er wäre sonst höchst ungerecht.

Zu der gesetzgebenden Macht gehört auch das Recht der Polizey, oder der Verfügung, was der Bürger zum Besten des Staats thun soll, und das Besteurungsrecht, oder zu bestimmen, was der Bürger zum Zweck des Staats geben soll.

2) Die vollziehende Macht; der Regent muß alles, was zum Zwecke des Staats dient, geschehend machen. Dabey darf er also keines Bürgers Recht kränken. Die vollziehende Macht bringt mit sich a) das Recht Aemter zu besetzen, b) die Aufsicht darüber zu haben, und c) die Gerechtigkeit zu handhaben, d. h. zu untersuchen in Rechtssachen, zu befehlen und Zwang anzulegen, wo er angelegt werden muß, oder zu strafen.

Außer-

Außerdem hat die Obrigkeit auch noch ein Nothrecht, weil es Fälle geben kann, wo der ganze Staat von einer Noth schnell gerettet werden muß, z. B. Feindes-Einbruch, innere Zwistigkeiten, Hungersnoth rc.

Hieraus sind nun auch die Pflichten des Regenten zu beurtheilen. Er muß nehmlich dem Zwecke des Staats gemäß handeln, indem er die Pflichten des Staats (§. 45) übernommen hat — in Wahrheit schwere Pflichten!

Dem Regenten gebührt auch ein vorzügliches Ansehen mit vorzüglicher Ehrerbietung verbunden, da er so viele Menschenrechte in sich vereinigt — das mit den schon angezeigten verbunden das Majestätsrecht genannt wird.

Maßt er sich Rechte an, die er nicht hat, so ist er ein Tyrann oder Despot: ersteres, wenn er sich gewaltthätiger Weise der Herrschaft anmaßt, (z. B. Cäsar, Augustus;) letzteres, wenn er seinen Willen zum Gesetz der Unterthanen dergestalt macht, daß er ihren Rechten zuwider läuft, (z. B. in verschiednen Asiatischen Reichen.)

§. 48.

Pflichten des Unterthanen.

Demnach ist der Unterthan verbunden, und kann mit Zwang dazu angehalten werden, daß er

1) sich nicht dem rechtmäßigen Willen der Obrigkeit widersetze, d. h. nicht rebellire. Für rechtmäßig muß er aber jederzeit den Willen des Oberherrn halten, so fern er nur keine Verletzung

der

der Menschenwürde und keinen offenbaren Widerspruch gegen die bürgerlichen Rechte einsieht. Denn wäre es erlaubt, daß der Unterthan da nicht zu folgen brauche, wo er die Rechtmäßigkeit der Gesetze nicht einsieht, so könnte der Staat nicht bestehn, denn die Majestätsrechte (§. 47) würden dann ganz aufgehoben. Eine Belehrung des Unterthanen darüber, ob und wie eine Anordnung zum Zwecke der Gesellschaft diene, ist zwar gut aber nicht immer möglich. Der Unterthan muß also gehorchen, (Röm. 13, 1. fgg. 1 Petr. 2, 18.) so fern es der Menschenwürde nicht widerspricht. (Apostg. 4, 19.) Ein solcher Gehorsam ist nicht Sklavensinn, er besteht gar wohl mit der allgemeinen Menschenfreyheit. Hiermit ist auch die Pflicht verbunden, nichts gegen den Staat oder dessen Sicherheit zu unternehmen. Darum wird ein Landesverräther mit Recht hart bestraft.

2) Die Pflicht des Unterthanen, die Abgaben zu entrichten. Ohne sie kann das Beste des Staats nicht besorgt werden. Die Obrigkeit lebt nicht sowohl vom Unterthanen, als dieser von der Obrigkeit. Ein andres ist, wenn die Abgaben widerrechtlich sind, welches aber nicht so leicht beurtheilt werden kann.

3) Die Pflicht, übertragner Aemter und Staatsdienste (z. B. Soldatendienste) anzunehmen. Dürften sie verweigert werden, so könnte der Staat nicht bestehen. Es kömmt aber auf die Verordnungen im Staat an, welche oft bestimmen, wem diese oder jene Aemter zukommen,

oder wer davon ausgenommen ist. Auch das läßt sich mit der allgemeinen Menschengleichheit vereinigen. Daß z. B. der Gelehrte von Kriegsdiensten ausgenommen ist, kann für keine Ungleichheit in den Menschenrechten angesehen werden, da es die Natur der Sache und das Beste des Staats so erfordert. Wie aber, wenn ich einsehe, mein übertragnes Geschäft betreffe etwas Unerlaubtes, (z. B. der Soldat sähe, daß er zu einem ungerechten Kriege gebraucht würde) — was ist dann Rechtens, und was soll ich thun? — Doch muß der Unterthan sich nicht in seinem Urtheile übereilen, da es oft schwer ist, die Sache recht einzusehen.

4) Ferner die Pflicht, diejenigen, welche in einem Amte stehen, gehörig zu respektiren, oder sie mit Ehrerbietung als einen Theil der Obrigkeit anzusehen. „Ehre dem die Ehre gebühret" — auch dem geringsten Staatsbedienten. Daher ist es höchst unrecht, manche, die dem Staat nützliche Dienste leisten, (z. B. Wasenmeister,) zu verachten, oder gar als ehrlos zu behandeln.

5) Wer ein Staatsamt bekleidet, ist vollkommen verpflichtet, sobald es die Obrigkeit verlangt, von dessen Verwaltung Rechenschaft abzulegen. Die Ehrlichkeit und Treue im Amte versteht sich bey einem tugendhaften Menschen von selbst; aber auch von der Obrigkeit hat man Strafe zu erwarten, wenn man jene Tugenden verletzte. Dagegen erhält der, welcher sein Amt treu verwaltet, mit Recht eine angemessene Besoldung,

wenn sie nicht etwa von der Staatseinrichtung aufgehoben ist.

6) Da die Obrigkeit das Recht hat zu untersuchen, so muß der Unterthan, falls er keine Verbindlichkeit darüber schon auf sich hat, alles auf Erfodern aufrichtig sagen, und überhaupt wahrhaftig seyn. Aber da der Staat die Menschenrechte schützt, so darf er kein Versprechen zur Verschwiegenheit, das unerlaubt ist, gelten lassen; er kann es für nichtig erklären, da es wirklich ungültig ist. Die Obrigkeit darf auch nicht die Verträge der Verschwiegenheit u. s. w. der Bürger brechen, falls sie gültig sind. Aber der Bürger darf in keine einwilligen, die dem Zwecke des Staats zuwider laufen. Ein solcher Vertrag ist ungültig, weil man zu der Zeit, als man ihn machte, kein Recht hatte, (§. 34.) dem entgegen etwas zu versprechen, was man schon dem Staate versprochen. Daß man z. B. nicht in geheime Gesellschaften treten dürfe, von deren erlaubter Absicht man nicht vorher überzeugt ist, und daß der Staat das Recht hat, sich um diese Absicht zu bekümmern, das ist unläugbar.

7) Die Pflicht, die Befehle zu befolgen, gründet sich ebenfalls auf die Macht der Obrigkeit. Sie befiehlt, der Unterthan folgt — nur darf es keine offenbare Ungerechtigkeit seyn — so besteht nur allein der Staat.

8) Eine wichtige Pflicht des Bürgers ist es endlich, sich nur durch die Obrigkeit Recht zu verschaffen. Sie hat es über sich,

jeden bey seinen Rechten zu schützen, ihr ist das Zwangsrecht von jedem übertragen, sie darf es also nur allein ausüben. Kömmt der Fall, daß der Unterthan es ausüben müßte, so thut es die Obrigkeit an seiner Statt; er geht daher zu ihr, und ersucht sie, d. h. er klagt. (Z. B. man klagt bey dem Beamten eine Schuld ein.) Durch Klagen beweiset man die gebührende Achtung gegen die Rechte des Staats oder der Obrigkeit, welche daher den, der sich selbst rächt, oder Genugthuung verschafft, mit Recht zur Strafe zieht. Nur in dem Falle, da Noth und die Obrigkeit nicht zu erreichen ist, (z. B. bey einem gewaltsamen Angriff auf's Leben) ist es erlaubt, Zwang selbst anzulegen — Nothwehr. Wie aber, wenn mir von der Obrigkeit die Gerechtigkeit versagt wird? — Dann thut diese freylich nicht ihre Pflicht, und ich dürfte mir selbst Recht verschaffen, wenn die bürgerliche Ordnung nicht darunter litte. Ehe ich aber diese im mindesten störe, soll ich mir lieber alles gefallen lassen, denn ich soll lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun. Doch darf ich alsdann meine Noth zu wiederholtenmalen der Obrigkeit vorstellen.

9) Hierzu kömmt noch die Pflicht, den obrigkeitlichen Personen mit Ehrerbietung zu begegnen, und zwar um so mehr, je höher sie sind. (Dem Fürsten im Lande z. B. vor allen seinen Untergebnen.) Wer das nicht thut, achtet das Ansehn des Staats nicht, und wer das nicht achtet, dem sind die Menschenrechte jedes Bür-

gers gleichgültig, die in der Person der Obrigkeit repräsentirt werden. Wir können nehmlich die Würde von der Person nicht trennen; daher wird eine Beleidigung an der Person, welche die Majestät des Staats besitzt, als ein Verbrechen der beleidigten Majestät hart geahndet. Und eben aus dem Grunde ist es nie erlaubt, einen König schimpflich zu behandeln oder gar zu tödten; denn wie sollte man gegen die Person, gegen welche man die größte Achtung hegen muß, so verfahren dürfen?

10) Die Pflicht, dem Staat Ersatz zu leisten, wenn er ihn verläßt, zu einer Zeit, da er dessen Vortheile erhalten, und seine Gegendienste noch nicht geleistet hat.

Dieses sind die Pflichten des Unterthanen, wozu er mit allem Recht und mit Zwang kann angehalten werden. Aber der Tugendhafte beweiset nicht nur diese gern („um des Herrn, um des Gewissens willen,“) sondern er vergißt auch nicht die Billigkeit, Dankbarkeit, und überhaupt diejenigen Handlungen und Gesinnungen, welche die Sittenlehre seinem Herzen zur Pflicht macht. Von ihm hört man nicht jenes Murren gegen Gesetz und Obrigkeit, wo er sich etwa gedrückt fühlt; er opfert vielmehr, auch ohne daß er dazu gezwungen werden könnte, Ruhe, Bequemlichkeit, Vermögen, ja selbst das Leben auf, wo er es dem gemeinen Besten, der bürgerlichen Ordnung, und der Dankbarkeit gegen die Obrigkeit angemessen findet.

findet. Die Moral zeigt die Fälle an, wo und wie das geschehen soll, und die Geschichte unsrer und der ehemaligen Zeiten giebt eine Menge schöner Beyspiele.

§. 49.

Rechte des Unterthanen oder des Bürgers, die er von dem Staate oder dessen Repräsentanten zu fordern hat.

Aus dem Zweck der bürgerlichen Verfassung lassen sich die Rechte herleiten, welche von der Obrigkeit jedem Bürger werden müssen. Niemand kann ihm also abstreiten

1) das Recht, daß er bey seinen Menschenrechten geschützt werde. Gegen Angriffe, die außerhalb des Staats oder von dessen Bürger auf seine Person, sein Leben, sein Eigenthum gemacht werden können, soll ihn die Obrigkeit auf alle mögliche Art zu schützen suchen. Zu schützen suchen, sage ich, denn er hat nicht das Recht, etwas Unmögliches von ihr zu fordern. Wenn sie also z. B. bey aller Anstalt zur Sicherheit den Räubereyen und dergl. nicht vorbeugen, bey den besten Anstalten der Gerechtigkeitspflege nicht jedes Recht ausmachen könnte, so muß der Bürger sich bescheiden, daß der Staat nur aus Menschen bestehe, und daß dieser nur ein menschliches Gericht aufstellen könne, das weder allwissend, noch allmächtig, noch allweise seyn kann.

2) Das Recht, daß auch von den veräußerlichen Rechten keins angetastet werde.

werde. Veräußerlich sind alle die, welche ich abtreten kann, ohne an der Menschenwürde zu verlieren; selbst das Recht auf Erhaltung des Lebens kann in manchen Fällen abgetreten werden. Der Staat hat aber den Zweck, mich bey allen Rechten zu schützen, also auch bey den veräußerlichen. Nur vergesse man nicht, daß man als Staatsbürger viele davon übertragen hat, z. B. das Recht auf einen Theil des Vermögens zu den erforderlichen Abgaben, das Recht auf die Dienste zur Vertheidigung des Vaterlands rc. Nicht dann, wenn der Staat zu Erreichung seines Zwecks sich dieser Rechte bedient, sondern nur dann, wenn er mein Eigenthum, mein Leben u. s. w. auf eine der Staatsverfassung widersprechende Art gebrauchen wollte — nur dann würde er meine Rechte antasten. — Genug der Staat ist verbunden, so viel möglich, auch meine veräußerlichen Rechte zu schonen, mich nicht für die andern Bürger aufzuopfern, und wo er mein Eigenthum gebrauchen muß, mir dafür, so viel thunlich ist, Ersatz zu geben.

3) Das Recht, daß nicht kein Mitbürger vor ihm begünstigt werde. Jeder hat gleiches Recht, an den Vortheilen des Staats Theil zu nehmen, darum darf keiner dem Andern vorgezogen werden. Daß aber der, welcher dem Staat vorzügliche Dienste leistet, auch vorzüglich belohnt werden müsse, das versteht sich von selbst — das folgt eben hieraus, denn sonst würde von ihm mehr gefordert, als von dem Andern, der diese Dienste nicht leistet. Vorzügliche

Begünstigung heißt nur das, wenn einem Staatsbürger mehr Recht eingeräumt wird, als ihm gebührt.

4) Das Recht, nach freyer Willkühr thätig zu seyn, in Dingen, die dem Staate gleichgültig seyn können, z. B. daß er sich zu einem Gewerbe bestimmen kann, wozu er will. Der Zusatz: die dem Staate gleichgültig seyn können, ist wohl zu bemerken; denn es ist klar, daß niemand etwas treiben dürfe, was der Staatsverfassung zuwider läuft, was den Rechten irgend eines Bürgers Eintrag thut, u. s. w.

Die Anwendung dieser Rechte läßt sich auf die besondern Fälle nur dann richtig machen, wenn man die Verfassung des Landes kennt, worin man als Bürger lebt.

§. 50.

Rechte und Pflichten der Bürger unter einander.

Da der Staat den hauptsächlichen Zweck hat, die Rechte der Bürger zu schützen, so müssen alle jene Rechte, die das Naturrecht lehrt, im Staate die größte Sicherheit genießen, d. h. vor den Angriffen jedes Bürgers gesichert und geschützt werden. Also die Rechte des Eigenthums, der Verträge u. s. w. müssen hier vorzüglich heilig gehalten werden, und der Staat hat die beste Einrichtung, wo der Bürger wegen seines Eigenthums kaum selbst zu wachen braucht, wo jeder Contract un-

verbrüchlich gehalten wird, und wo auf jene unveräußerlichen Rechte auch nicht einmal ein Angriff (z. B. durch Aufdringen oder Verspottung eines Gottesdienstes) versucht wird.

Allein durch die Verfassung des Staats sind auch die Verhältnisse der Unterthanen mannigfaltig geändert, z. B. manche haben Aemter und sind daher vornehmer. Durch die Kenntnisse der Landesverfassung lernt man auch diese Verhältnisse kennen.

Jeder Staatsbürger hat die Pflicht, den Andern auch dafür anzusehen, ihm die Lasten des Staats tragen zu helfen, und dessen Vortheile zufließen zu lassen; zu diesen Pflichten kann er gezwungen werden. Aber der tugendhafte Bürger ist auch Patriot und Menschenfreund. Er freut sich, seinem Mitbürger und Vaterlande nützlich seyn, und zu dem Wohlstand eines jeden recht viel beytragen zu können. Er freut sich, daß er in einer Staatsverfassung lebt, auch darum, weil er da andern Menschen recht viel Gutes thun kann.

§. 51.

Hat auch ein Staat gegen den andern Rechte und Pflichten?

Jeder Staat besteht aus Menschen, deren Rechte jedem Menschen unverletzlich seyn sollen, folglich auch denen des Auslandes. Und da die ganze bürgerliche Vereinigung eben darauf abzweckt, die Rechte eines jeden zu schützen, so

kann

kann und soll der Staat seine Bürger gegen Angriffe aus andern Staaten in Schutz nehmen, und sie — ist's nicht anders möglich — mit Gewalt vertheidigen. Daraus folgt denn, daß ein Staat gewisse Rechte und Pflichten gegen den andern habe, und auch in der Rücksicht eben das von ihm gilt, was von einzelnen Personen gilt, die unter einander bloß im Naturstande leben. Es hat also jeder Staat folgende Rechte:

1) Sich nicht von einem andern Staate unterjochen, d. h. als bloßes Mittel gegen seinen Zweck gebrauchen, sich in seinen Rechten beschädigen oder verletzen zu lassen. Er darf sich gegen solche Angriffe wehren, aber sie sich auch nicht selbst zu Schulden kommen lassen.

2) Keines seiner Mitglieder von einem andern Staat oder einem einzelnen Mitgliede desselben beschädigen oder verletzen zu lassen. Geschieht das, so soll er bey dieses Staats Obrigkeit klagen, und Genugthuung verlangen. Wird diese ihm verweigert, so darf und soll er Zwang gebrauchen.

3) Sich Eigenthum auf jede rechtmäßige Art zu erwerben. (§. 23. 30.) Also darf ihm kein andrer wehren, so fern er nicht Andrer Rechte und einen Vertrag verletzt, Länder in Besitz zu nehmen, Entdeckungsreisen zu dem Endzwecke machen zu lassen, um sich unbewohnte (?) Länder zuzueignen. Kurz, es gilt davon alles,

was von einzelnen Menschen in Ansehung des Eigenthums gilt.

4) Andern Staaten Dienste zu leisten und von ihnen selbige anzunehmen. Also darf er einen andern Staat als Freund in Schutz nehmen — versteht sich nur gegen ungerechte Angriffe — ihm Hülfe leisten, seinen erlaubten Zweck befördern helfen, ihn um Dienste ersuchen, freundschaftlich mit ihm unterhandeln, z. B. über Gränzen, über gemeinschaftliche Maßregeln gegen einen Feind ꝛc. Aber in Ungerechtigkeiten gegen seine Bürger darf kein Staat den andern unterstützen, z. B. kein Europäischer Regent darf den Türkischen Despotismus bestätigen helfen.

5) An andere Staaten Gesandte zu schicken, und deren Unverletzlichkeit zu fordern. Auch selbst zwischen feindlichen Staaten muß das beobachtet werden: Die Person eines Gesandten muß heilig seyn, wenigstens so lange, bis einer den Gesandten des andern aus seinem Lande geschickt hat. Die Beleidigung des Gesandten ist als eine Beleidigung des Staats, in dessen Namen er handelt, und dessen Gesetzen er auch allein unterworfen ist, anzusehen.

6) Mit andern Staaten Verträge zu machen, (z. B. Bündnisse zu schließen,) und die Leistung der Verträge zu fordern. Was von Verträgen in Absicht einzelner Menschen gilt, muß auch von den zwischen Staaten geschlossenen gelten. (S. §. 33 bis 37.) — So können

auch

auch Staaten mit einander in eine Gesellschaft zusammen treten, wie z. B. in der Schweiz, in den 14 vereinigten Provinzen von Nordamerika, in den 7 Provinzen Hollands; und diese Gesellschaft kann ein gemeinschaftliches Oberhaupt haben, ohnerachtet jeder seine eigne Verfassung behält, z. B. in Deutschland, oder so, daß sie durchaus nur Eine Herrschaft haben, z. B. Großbritannien. Was in allen diesen Fällen Rechtens sey, folgt aus der Lehre von den Gesellschaften. (§. 39.)

Der Inbegriff aller dieser Rechte der Staaten gegen einander heißt das Völkerrecht — ein Recht, das nicht nur jedem Staate, sondern auch jedem Weltbürger überaus ehrwürdig seyn muß. Die Verletzung desselben ist um so sträflicher, da jedesmal die ganze Menschheit darunter leidet. Billig sollte sich's also die ganze Menschheit annehmen, wenn sie es verletzt sieht. Gewiß war es eine gute Anzeige von dem Charakter ehemaliger, wenn gleich ungesitteter Völker, daß ihnen die Bündnisse so heilig, und die Rechte der Völker so wichtig waren, daß sie glaubten, die schrecklichsten göttlichen Strafen ständen auf deren Verletzung.

§. 52.

Feindseligkeiten der Völker gegen einander.

Wenn ein Volk das andre ungerecht behandelt, (wenn das der Fall sey, kann aus dem vorhergehenden §. ersehen werden:) so hat das belei-

beleidigte das Recht, mit Gewalt das Unrecht von sich abzuwenden, und Entschädigung dafür zu suchen, d. h. das Recht der Waffen. Ein Volk heißt alsdann des andern Feind, (hostis,) und der Zustand der ausgeübten Gewaltthätigkeit, der wiederum Gewalt entgegen gesetzt wird, ist der Krieg. Das Volk, welches zuerst die Waffen ergreift, führt einen Offensivkrieg, und das, welches sich bloß vertheidigt, einen Defensivkrieg. Wann ist der eine, oder der andre erlaubt? Das Volk, welches, durch Ungerechtigkeiten des andern Volks gereitzt, die Waffen ergreift, führt allerdings einen gerechten Offensivkrieg, so wie das, welches durch ungerechten Offensivkrieg aufgefordert ist, zu dem Defensivkrieg berechtigt worden.

Der Staat ist verbunden, seine und seiner Bürger Rechte zu schützen, und also, wenn er es nicht anders kann, Krieg zu führen. Er hat daher auch das Recht und die Pflicht, die Anstalten dazu zu machen, z. B. Soldaten auszunehmen, sie zu exerciren, Magazine anzulegen 2c. Der Unterthan hat folglich die Pflicht in Krieg mitzugehen, (wenn er nicht auf rechtmäßige Art davon befreyt ist,) und nur in dem Falle, daß er ihn als ungerecht erkennt, (welches aber in den meisten Fällen unmöglich ist, da er die Staatsverhältnisse nicht so einsehen kann,) hat er die Pflicht zurück zu bleiben. Selbst in diejenigen Kriege, die vermöge eines rechtmäßigen Bündnisses oder aus andern erlaubten Ursachen für ein andres Volk geführt werden, muß er folgen.

§. 53.

§. 53.

Gegenseitige Rechte und Pflichten der Völker, die mit einander im Kriege begriffen sind.

Daß auch selbst im Kriege gewisse Rechte und Pflichten gegen einander Statt finden müssen, lehrt schon das Menschengefühl; man findet daher auch in der Geschichte aller Zeiten die erfreulichsten Beyspiele von der Achtung für diese Rechte und Pflichten. Wir wollen sie kürzlich angeben:

1) Jeder Staat hat das Recht auf seiner Hut zu seyn, auch gegen bloß mögliche Angriffe des andern. Wenn er also seine Gränzen in Vertheidigungsstand setzt, und sich selbst immer in diesem Stand erhält, so darf das der benachbarte nicht als eine Beleidigung aufnehmen. Auch kann einer den andern, der ihm schaden könnte, wenn er Kriegsrüstungen in demselben sieht, über deren Zweck befragen, und dieser ist schuldig, ihn wenigstens davon zu versichern, daß er dem andern keinen Schaden thun wolle. Hierauf gründet sich das sogenannte politische Gleichgewicht. (?)

2) Wer zum Kriege Recht hat, darf die Macht des andern Staats schwächen. Er darf sich verhalten, wie der einzelne Mensch in der Nothwehr. Er darf die Mannschaft, die sich ihm widersetzet, umbringen, dem Feinde Land und Leute wegnehmen, dessen Vorrath und Festungen zerstören u. s. w. Aber schonen muß er den Wehrlosen und Unschuldigen, schonen muß er dessen veräußerliche Rechte, so viel er kann, und

noth-

nothwendig muß er die unveräußerlichen Rechte auch des wehrhaften Feindes heilig halten. Er darf z. B. ihn zu keiner Ungerechtigkeit, zu keiner Handlung gegen Gewissen, Religion u. s. w. zwingen, seine Heiligthümer nicht verspotten ꝛc.

Dieses sind Zwangspflichten, aber werden sie auch immer ausgeübt? Und wenn sie von der einen Partey übertreten werden, ist die andre auch dazu berechtigt? Berechtigt ist sie nun wohl in keinem Falle; schlimm genug ist es, wenn es geschieht. Doch Dank sey es der Vorsehung! die Kriege werden jetzt oft menschlicher geführt, als in ehemaligen Zeiten, Menschenblut wird mehr geschont, gegen den Feind wird gewöhnlich viel Großmuth bewiesen, und der Wehrlose wird selten gemißhandelt. So viel ist gewiß, daß ein Volk, bey welchem Sittlichkeit und Furcht vor Gott herrscht, auch im gewaltsamen Zustande des Kriegs Menschlichkeit beweisen wird. Wer freut sich nicht der Beyspiele davon, die wir in unsern Zeiten hören und von den alten lesen?

3) Der Sieger, welcher das Recht auf seiner Seite hat, darf von dem feindseligen Volke Genugthuung fordern. Doch muß auch hier Schonung und Menschlichkeit Statt finden. Das Volk, welches vor Anfang des Kriegs Unrecht hatte, bekommt auch als Sieger kein Recht, und wofern es sich dennoch ein solches anmaßt, so tyrannisirt es den überwundnen Staat. Wer die Griechischen und Römischen Schriftsteller lieset, z. B. den

Homer, Xenophon, Nepos, Cäsar rc. hat Gelegenheit genug, Anwendungen dieser Grundsätze zu machen. — Doch, was bedarf's dazu der Alten? — man lese die Zeitungen

§. 54.

Der Friede.

Die Endigung des Kriegs heißt Friede — ein Zustand, wonach sich gewöhnlich beyde kriegführende Parteyen sehnen. Die Partey, welche das Recht auf ihrer Seite hat, ist der feindlichen Partey nicht eher Frieden schuldig, als bis ihre gerechten Forderungen ihr eingeräumt sind; allein die Ueberlegenheit des Feindes kann sie zuweilen dazu nöthigen, und die Klugheit kann es erfordern, noch eher den Frieden zu schließen.

Der Friede ist ein Vertrag, und hat daher auch seine Bedingungen, Rechte und Pflichten, welche im Allgemeinen nach dem Rechte der Verträge überhaupt zu beurtheilen sind. Es darf z. B. kein Recht eines Dritten darunter gekränkt, kein unveräußerliches Menschenrecht angetastet, (z. B. keine Religion aufgedrungen, der Tod Unschuldiger oder andre schändliche Handlungen nicht zur Bedingung gemacht) werden.

Das Recht Frieden zu schließen, hat eigentlich die ganze Nation, und folglich der, (oder diejenigen,) dem sie die Rechte des Staats übertragen hat. Der Unterthan muß sich in die Friedensbedingungen fügen, so fern er nur keine offenbaren Ungerechtigkeiten dabey findet, weil er

doch

doch das ganze Verhältniß der Sache nicht einsehen kann.

So wie bey Verträgen überhaupt Sicherheitsleistungen Statt finden, (§. 37,) so auch insbesondre bey dem Friedensbündnisse, daher z.B. Geisel, Garantie, (Bürgschaft,) andrer Mächte ꝛc.

Daß der Friede gehalten werden soll, auch dann, wenn es vortheilhaft schiene, ihn widerrechtlich zu brechen, bedarf keines Beweises. Und daß dabey auch von dem strengen Recht (oder Unrecht) nachgelassen werden, daß Billigkeit und Menschenliebe Statt finden kann, und daß diese von einem edlen Volke wirklich dabey beobachtet wird, das läßt sich ebenfalls denken.

§. 55.

Kann der Staat aufhören?

Ein Bürger kann den Staat verlassen, wenn er entweder anderswo lieber leben möchte, oder wenn er mit der Staatsverfassung unzufrieden ist, oder wenn ihm der Staat die Pflichten nicht leistet, die er ihm leisten soll. Im letzten Fall ist er berechtigt wegzugehn, ohne des Staats Erlaubniß zu suchen, und ohne ihm Ersatz zu geben; im zweyten Fall und im ersten muß er um Erlaubniß nachsuchen, und dem Staat Ersatz geben, für die Vortheile, die er darin genossen hat. Die Erlaubniß darf ihm aber nicht versagt werden, da der kein Bürger des Staats seyn kann, der es nicht seyn will. Es möchte auch vielleicht eben so klug als gütig vom Staate seyn, wenn er seinen Unterthanen

nen das Wegziehen frey und umsonst gestattet; durch gute Einrichtung und durch die Zufriedenheit der Bürger behält er diese am sichersten *). Wenn der Unterthan wegzieht, und Ersatz geleistet hat, so kann ihm das Seinige nicht zurück behalten werden.

Aber ein ganzer Staat kann nicht anders als durch eine gewaltsame Naturbegebenheit zu Grunde gehen, oder wenn etwa alle Bürger durch einen Feind aufgerieben werden. Er kann nicht rechtmäßig aufhören, da durch die immer hinzu kommenden Generationen die abgehenden ersetzt werden. So wie die Bevölkerung nicht aufhört, so hört auch die bürgerliche Verbindung nicht auf.

Die bürgerliche Gesellschaft gleicht einem Strome, der immer Wasser hat — immer fließt sein Wasser weg, immer kömmt neues hinzu, und doch bleibt er derselbe Strom. Daher hat der Staat die strenge Pflicht auf sich, auch für die Nachkommenschaft zu sorgen, und dieser z. B. nicht die Unterhaltsmittel zu entziehen.

Daß der Staat sich aber verändern kann, das lehrt die Erfahrung, daß er sich verändern darf, lehrt die Natur einer menschlichen Gesellschaft, und daß er sich immer verändern, d. h. vervollkommen soll, lehrt die Natur des Menschen, welche immer durch allmähliche Fortschritte zur Voll-

*) Cicero sagt: „Das gehört unter die festesten Stützen „unserer Freyheit, daß jeder seine Rechte (an dem „Staate) beybehalten und fahren lassen kann, so wie „es ihm beliebt.“

Vollkommenheit emporstreben soll. Wie das am sichersten geschehen könne, zeigt der folgende Abschnitt.

§. 56.

Einige Fälle zur Entscheidung.

Darf um des gemeinen Besten willen ein Mitglied der Gesellschaft zum bloßen Mittel gemacht werden?

Ist es recht, daß ein Bürger ein besondres Recht zum Nachtheil der übrigen habe, ohne daß er es um den Staat verdient?

Was hat der zu thun, welcher ein Amt bekleidet, und entweder von dessen Unrechtmäßigkeit, oder von seiner Ungeschicklichkeit dazu überzeugt ist?

Kann der Staat Duelle und Selbstrache erlauben?

In wie fern darf der Staat strafen? wie müssen die Strafen beschaffen seyn? unter welcher Bedingung sind die Todesstrafen zulässig? in wie fern findet Begnadigung Statt?

Wem gehören im Staat die herrenlosen Sachen? dem einzelnen Bürger oder dem gemeinen Wesen? oder dem Regenten?

Welcher Unterthan kann für einen Rebellen gehalten werden?

Darf der Staat zu Kriegsdiensten zwingen gegen den Zweck des Staats? — Wann tritt das Nothrecht ein?

Wie

Wie handelte der unschuldige Sokrates, da er, ohnerachtet ihm seine Freunde Gelegenheit dazu verschaffen wollten, doch nicht das Gefängniß verließ, um nicht die Ordnung des Staats zu verletzen?

Kann eines Unterthans Eigenthum zum gemeinen Besten verbraucht, z. B. Güterstücke zu Chausseen genommen — Häuser beym Brand niedergerissen werden? Und hat der Staat gegen die, welche das leiden müssen, keine Verbindlichkeit?

Man denke an die Geschichte der Witwe von Zehra *).

Die Geschichte Roms unter Sulla und Marius! — die Rotte des Catilina! — Cäsar! —

Dagegen Lykurgus! — Kodrus! — Roms Zehnmänner bey der Gesetzgebung!

Wenn darf ein Regent den Geheimnissen der Privatpersonen, der Bürger und Auswärtiger, nachforschen?

Waren die Kreuzzüge erlaubt? Galt der Vorwand, den Ungläubigen die heiligen Orte zu entreißen?

Was ist von den öffentlichen Christenverfolgungen, — von Constantins des Gr. Heidenbedrückung — von den Kriegen Mahomeds — kurz von allen Religionskriegen zu halten?

*) (S. Gedickes Franz. Leseb. N. 74. oder die Palmblätter S. 73.)

Dagegen die protestantischen Fürsten bey der Reformation! — Die Protestanten zur Zeit des dreyßigjährigen Kriegs! — Der edle Gustav Adolph! — Der Westphälische Friede! —

Braucht ein Volk Durchzüge zu leiden, ohne darum angesprochen zu seyn?

Die Linie, wodurch der Papst Indien zwischen Portugal und Spanien theilte!

Die ehemahligen Salzburger Emigranten! — Die ehemaligen und jetzigen Französischen! —

Darf es der Staat zugeben, daß durch schlechte Behandlung der Waldungen der Nachwelt das Holz entzogen wird?

Zweyter

Zweyter Abschnitt.

Staatsklugheitslehre.

§. 57.

Der Staat muß eine Verfassung haben, die seinem Zweck angemessen ist. Ohne sie zerfällt er, und leistet das nicht, was er leisten soll; durch sie ist er eben was er seyn soll — ein zur Schützung der Rechte und dabey, so viel möglich zur Beförderung des gemeinschaftlichen Wohls organirsirtes Ganze. (§. 45. 46.) Wie diese Verfassung am zweckmäßigsten einzurichten sey, das lehrt die Staatsklugheitslehre, oder die Politik.

Vor allen Dingen müssen wir bemerken, daß die Einrichtung des Staats von Menschen organisirt wird, und daß, so wie in allen menschlichen Dingen, so auch hier dasjenige Ideal, oder Urbild der Vollkommenheit, nicht erreicht werden kann, das man aus Liebe für das Vollkommene doch erreicht wünschte. Mit andern Worten: Es giebt keine Staatsverfassung, worin nichts zu verbessern übrig wäre; so lange die Welt steht wird darin zu verbessern seyn; und das ist die beste, worin allmähliche

Fortschritte der Vollkommenheit am leichtesten sind.

Wir müssen uns also bescheiden, immer auf den Wunsch zu stoßen, daß es doch hier oder da besser seyn möchte? zugleich aber auch nicht unzufrieden darüber zu werden, das es noch nicht besser ist; und mit desto größerem Interesse nachzudenken, wie man auf die beste Art dem Ideal einer vollkommenen Staatsverfassung durch eine gute Organisation des Staats ihn annähern könne.

§. 58.

Allgemeiner Grundsatz der Staats-Politik.

Der Staat hat zum Zweck, die Freyheit eines jeden Bürgers so zu schützen, daß keines Freyheit gekränkt werde; wobey das noch ein Nebenzweck ist, daß die Unterthanen auch übrigens in einen glücklicheren Zustand erhoben werden. (§. 45.) Bey Menschen, die durch diese oder jene Neigungen angetrieben werden, der Freyheit und dem Glück Andrer Eintrag zu thun, ist daher Einschränkung nöthig. Je weniger nun diese Einschränkung die Freyheit eines jeden Einzelnen hindert, je mehr sie zugleich das allgemeine Beste befördert, desto weiser ist sie. Sie auszumitteln und auszuführen ist der Grundsatz der Staats-Politik. Diese Wissenschaft hat demnach das doppelte Geschäft:

1) Anzugeben, welche Verfassung jener Absicht die angemessenste sey — die beste Gesetzgebung aufzustellen;

2) Einen Plan zu entwerfen, wie diese Verfassung ihrem Zweck gemäß am besten in's Werk gesetzt werde — die beste Ausführung der besten Gesetzgebung.

Wir versuchen hier von beydem den Grundriß, um dem angehenden Staatsbürger Anleitung zu weiterem eignen Nachdenken zu geben, und — vielleicht ihn mit seinem Zustande zufrieden zu machen.

Anm. Je roher ein Volk ist, desto mehr Zwang muß seinen unerlaubten Neigungen angelegt werden, weil unter ihm häufige Angriffe auf Freyheit und Rechte entstehen. So wie das Volk gesitteter wird, so muß dieser Zwang abnehmen, damit nicht ohne Recht die Freyheit des Einzelnen eingeschränkt, und ihm die unangenehme Empfindung dieser Einschränkung verursacht werde; denn jeder handelt in dem Maße von selbst gesetzmäßiger, als er gesitteter wird. Ein vollkommen sittliches Volk (das in dieser Welt indessen noch nicht lebt, und vielleicht nur in einer künftigen Gesellschaft der Seligen möglich ist,) bedarf gar keines Zwangs. Die Verfassung eines Staats hat daran einen untrüglichen Beweis ihrer Güte, daß der Bürger ihren Zwang um so weniger fühlt, je tugendhafter oder wenigstens je gesitteter er wird.

§. 59.

Nothwendige Erfordernisse der Gesetzgebung.

Damit die Freyheit eines jeden Staatsbürgers so wenig als möglich eingeschränkt werde, so sind,

1) auch nicht mehr und nicht weniger Gesetze zu geben, als gerade der Mißbrauch der Freyheit erfordert; wo die Untertha-

nen doch das thun, was recht ist, da bleiben die Gesetze am besten weg, z. B. in Absicht der Sorge für den eignen Wohlstand. Je roher die Nation ist, desto größer muß die Summe ihrer Gesetze seyn. Doch kann es gar wohl geschehen, daß der größere Theil der Nation der Gesetze zwar nicht bedürfte, aber daß diese doch um der schlechteren Bürger, und um die nachkommenden gehörig zu unterrichten, förmlich abgefaßt werden. Handlungen, welche die Freyheit und Rechte Andrer nicht kränken, sind gar keine Gegenstände der Gesetzgebung.

2) Die Gesetze dürfen keine Handlungen untersagen, die nothwendig vom Sittengesetz geboten sind, z. B. das Halten eines erlaubten Vertrags — die Erziehung der Kinder ꝛc. Sie müssen folglich nur bloß die veräußerlichen Rechte und die Pflichten, die noch einer Bestimmung fähig sind, betreffen. — Ueberhaupt darf kein Gesetz eine Unmöglichkeit verlangen.

3) Alle Gesetze müssen die Probe halten, daß sie allgemein, d. i. für alle Bürger gelten können, und daß jeder, der nur mit der gehörigen Einsicht Unpartheylichkeit verbindet, sie gerade so geben würde. Sie sollen für den Staat dergestalt allgemeine Maxime seyn, daß jeder von dessen Bürgern sie billigen und keiner sich davon ausnehmen kann.

4) Auch müssen sie so beschaffen seyn, daß sie neben einander bestehen können, daß keins dem andern widerspricht, keins das andre aufhebt; z. B. wenn einem rechtmäßigen Verleger

ger eines Buchs ein Privilegium über dasselbe ertheilt, und doch dessen Nachdruck verstattet würde. Wenn freylich der Fall manchmal ist, daß Gesetze in Collision kommen (z. B. das Gesetz, zu manchen Zeiten keine Früchte außer Lands zu verkaufen, läuft dem, welches jedem freyen Gebrauch seines Eigenthums zugesteht, entgegen:) so muß eins das andre vielmehr nur näher bestimmen, als ihm widersprechen, und das Gesetzbuch muß zugleich die Gründe enthalten, wornach in der Collision zu entscheiden ist.

5) Die Gesetze müssen bestimmt seyn, so daß jeder Vernünftige erkennen kann, was darin enthalten sey, und daß er seine Handlungen genau darnach einrichten kann, z. B. das Gesetz: Es soll niemand auf öffentlicher Straße schießen; ist unbestimmt — wie denn, wenn etwa ein wüthender Hund todt zu schießen wäre? Aber das Gesetz: Es soll niemand durch des andern Garten ohne Erlaubniß gehen; ist bestimmt.

6) Jedes Gesetz muß auch jedem Unterthan bekannt gemacht werden; ohne das wäre es ungerecht von ihm zu fordern, daß er sich darnach richte. Die Bekanntmachung kann auf mancherley Art geschehen. Wenn ein Unterthan weiß, wo und wie sie geschieht, welches gemeiniglich durch ein vorhergehendes Gesetz bestimmt ist, so kann er sich nachher nicht mit Unwissenheit entschuldigen, gesetzt er habe auch das Gesetz nicht erfahren. Am besten ist, wenn die Hauptgesetze eines Landes der Jugend schon gelehrt, und alle Verordnungen gedruckt werden. Manche, die

schon in den ersten Gründen des Naturrechts enthalten sind, bedürfen auch keiner ausdrücklichen Bekanntmachung, weil sie schon in der Schule gelernt werden, z. B. du sollst nicht tödten; du sollst nicht stehlen.

7) Endlich müssen die Gesetze mit einem Zwang begleitet seyn. Sonst wäre die Gesetzgebung des Staats mit der Belehrung ganz einerley, und da würde sie doch nicht zureichen, um die Rechte der Bürger gehörig zu schützen; ihre Befolgung wäre dann allzu beliebig. Der Zwang, welcher mit dem Gesetze verbunden wird, heißt Strafe; sie besteht darin, daß der, welcher das Gesetz nicht befolgt, ein Uebel auszustehen hat, von dem man glauben kann, er werde es doch lieber nicht ausstehen, als das Gesetz befolgen mögen. Die Strafe wird meist mit dem Gesetze bekannt gemacht.

§. 60.

Wie müssen die Strafen beschaffen seyn?

Der Hauptzweck der Strafen ist Sicherheit zu schaffen; Nebenzweck, der aber so viel möglich beobachtet werden muß, den Verbrecher zu bessern. So viel die Sicherheit es gestattet, muß endlich auch der Verbrecher geschont werden. Daraus folgt:

1) Daß die Strafen nicht größer und nicht kleiner seyn dürfen, als gerade zur Sicherheit nöthig ist. Es wäre unerlaubt, härtere zu verfügen, wo gelindere dasselbe ausrichten, z. B. Todesstrafen, wo Gefängniß und dergleichen

gleichen — entehrende Strafen, wo Geldstrafen genug wirkten.

2) Sie müssen so viel, als möglich den Verbrecher schonen, doch so, daß die allgemeine Sicherheit nicht darunter leidet. Eine weise Gesetzgebung wird nur da, wo Geldstrafen nichts ausrichten, mit dem Gefängniß, und wo dieses nicht genug ist, mit körperlichen Schmerzen, und im höchsten Nothfalle auch mit Ehrlosigkeit und dem Tode bestrafen. Vielleicht sind letztere, überaus harte Strafen, in manchem Lande ganz unnöthig.

3) Sie müssen den Verbrecher für die Zukunft unschädlich machen, und wenn das nicht durch seine Besserung geschieht, so muß es durch die öffentliche Gerechtigkeitspflege geschehen, z. B. durch Arbeits- oder Zuchthäuser, Gefängniß, Landesverweisung, (vortrefflich ist die Strafe der Engländer, sie nach Botanybay zu schicken.) Strafen, welche der Ehre berauben, (infamiren,) gehören unter die unschicklichsten, weil der Mensch, welcher einmal seine Ehre verloren hat, zu mehreren Verbrechen gereitzt wird.

4) Sie müssen zugleich Andre warnen und abschrecken, damit weitere Verbrechen verhütet werden.

5) Nur dann können Strafen erlassen werden, wenn durch die Begnadigung die allgemeine Sicherheit nicht leidet; aber dann ist's auch Pflicht. Das ist unter andern alsdann der Fall, wenn jemand offenbar nicht sowohl aus Vorsatz, als vielmehr durch Schwachheit und Uebereilung ein Verbrechen begangen hat, und es

zu erwarten steht, daß er sich in Zukunft gewiß vor so etwas hüten werde. Oft findet auch da Begnadigung Statt, wo die ausgestandne Furcht vor der Strafe schon als Strafe selbst gelten kann. Uebrigens, wenn sie bloß aus Nachsicht herrührt, ohne daß genugsame Rücksicht auf die allgemeine Sicherheit genommen würde, so ist sie unerlaubte Schwäche.

Anm. Eigentlich kann Gott nur strafen, und wenn es Menschen thun, so ist das nur von Anlegung eines Zwangs zu verstehen, das immer ein Beweis von menschlicher Unvollkommenheit ist. Auf zwey Stücke muß dabey nothwendig gesehen werden, nehmlich 1) daß die Sicherheit erhalten werde, und 2) daß die zu dem Ende verfügten Strafen mit so vieler Menschlichkeit, wie möglich, ausgeübt werden. Je weniger Strafen und je gelinder sie seyn können, desto vollkommener ist die Staatsverfassung. Besteht sie aus lauter rechtschaffenen Bürgern, dann sind gar keine Strafen nöthig; je roher aber das Volk ist, desto häufiger und härter werden sie seyn müssen. Um sie genau für ihren Zweck zu bestimmen, muß man den Nationalcharakter des Volks kennen, bey welchem sie sollen vollzogen werden. Eine allgemeine Bestimmung der Strafen für alle Länder, läßt sich daher noch weniger, als ein allgemeines Gesetzbuch für alle Völker entwerfen. Da die Strafen nur Ausübung der Zwangsrechte sind, so darf niemand wegen Unterlassung der Pflichten, wozu er nicht gezwungen werden kann, z. B. der Güte gegen Andre, der Selbstbeglückung, gestraft werden. — Man denke hierbey an die Gesetze und Strafen eines Drako, Solons, Lykurgs, der Jüdischen Verfassung, eines Kaiser Karls des Fünften (Halsgerichtsordnung) u. a. m.

§. 61.

§. 61.

Verhütung der Strafen und der Einschränkung.

Der Zweck des Staats erfordert es, die Verbrechen, die Einschränkung der Freyheit, und daher die Strafen, so viel als möglich zu verhüten. Je mehr dieses der Staat leistet, desto vollkommner ist seine Einrichtung. Zum Beyspiele kann Toskana unter Leopolds vortrefflicher vier und zwanzigjähriger Regierung dienen.

Hiermit muß so viel möglich der Nebenzweck der bürgerlichen Gesellschaft befördert werden, daß jedes Mitglied derselben in seiner Beglückung unterstützt wird.

Es ist eine eigne Wissenschaft, welche beydes abhandelt; sie heißt die Polizey-Wissenschaft — etwas sehr Wohlthätiges, wenn sie mit Weisheit abgefaßt und ausgeübt wird. Sie setzt aber nothwendig zum Grunde, daß um Uebel zu verhüten, und um das gemeine Beste zu befördern, nicht die mindeste Ungerechtigkeit von dem Staate begangen werden dürfe; denn die Güte steht der Gerechtigkeit nach. Aber zu bemerken ist, daß oft etwas für Ungerechtigkeit angesehen wird, was doch wirklich keine ist, indem man durch den Beytritt in die bürgerliche Gesellschaft in alle ihre Verfügungen zum gemeinen Besten eingewilligt hat, deren Vortheile genossen hat und genießet, folglich auch die Beschwerden, ohne welche diese Vortheile nicht bestehen könnten, tragen muß.

z. B. wenn Fruchtsperre in einem Lande aus hinreichenden Gründen angelegt wird, so dar sich niemand über den Schaden, den er etwa davon hat, beschweren; denn das Land wird nicht nur vor Hungersnoth bewahrt, sondern er hat auch dann weniger gewaltsame Räubereyen und dergleichen zu besorgen, und zu einer andern Zeit Begünstigung seines Handels zu erwarten. Oder wenn z. B. die Metzgerzunft in einer Stadt gehalten ist, immer frisch Fleisch zu liefern, so hat sie dagegen auch besondre Vortheile und Zunftgerechtigkeiten zu genießen. So sind viele andre Sachen z. B. Beyträge zur Wegeverbesserung, Zölle und dergleichen zu beurtheilen. Nur dann sind dergleichen Verfügungen ungerecht, wenn nicht gewisse Vortheile dadurch möglich gemacht werden. Immer bleibt es aber schwer, solche Ungerechtigkeiten als ausgemacht einzusehen; und es würde daher sehr unbillig seyn, einem Staate solche zur Last zu legen, wenn man sie auf den bloßen ersten Anblick nur findet, und noch nicht gewiß davon überzeugt ist.

§. 62.

Was begreift die Polizey in sich?

Alles was zur inneren Ruhe eines Landes zur Sicherheit der Bürger, und zum allgemeinen Wohlstande gehört, das ist ein Gegenstand der Polizey. Wir begnügen uns hier ihre hauptsächlichen Zweige bloß anzuführen.

1) Polizey die **Personen** selbst betreffend, und zwar:

a) Das **Daseyn** derselben im Staate; z. B. weise Einrichtungen in Absicht der Ehen; gute Anlagen, um jedem im Lande Unterhalt und Annehmlichkeit zu verschaffen, daß er gern darin bleibt.

b) Die **Erhaltung der Gesundheit und des Lebens**; z. B. Medizinalanstalten, Zurückhaltung der Quacksalber, weise Verordnungen wegen Todtenhäuser, Begräbnißorte, Leichenbesichtigungen, Hospitäler rc. Belehrung über die Rettung Verunglückter u. s. w.

c) Die **Aufklärung**; z. B. wenn der Gottesdienst jeder Religionspartey erlaubt und vor Störung gesichert wird, Anlegung guter Schulen und andrer Unterrichtsanstalten, Aufsicht auf das Erziehungswesen, Verbreitung nützlicher Kenntnisse auch unter die Erwachsenen, (wie lobenswürdig ist es z. B. daß manche Fürsten **Beckers Noth- und Hülfsbüchlein** ausgetheilt haben!) — Unterstützung der Gelehrten, der Künstler, nützlicher Entdeckungen und Erfindungen u. s. w. Nur darf das nicht durch Zwang bewirkt werden sollen, was nur bloß Sache der Belehrung ist, und immer muß der Zweck der Aufklärung dahin gehen, die **Sittlichkeit** der Unterthanen zu befördern.

2) Die Polizey die **Verhältnisse** der Personen im Staate betreffend; sie bezieht sich:

a) auf

a) auf die Gesellschaften überhaupt; in wie fern sie von dem Staate zu dulden oder nicht zu dulden — erlaubt oder nicht erlaubt sind;

b) auf die häusliche Gesellschaft insbesondre; z. B. Aufsicht auf die Ehen, daß sie nicht verletzt werden, auf die Ruhe und Sicherheit in Familien, und die Möglichkeit, ihnen Unterhalt zu verschaffen, auf die Ordnung des Gesindes;

c) auf die Staatsbürger überhaupt unter einander; hier kommen die Anordnungen vor in Betreff des Aufenthalts, der Wohnungen, der Sicherheitsanstalten gegen Feuer, Wasser und dergleichen, der Sicherheit der Personen, der Freyheit, der Ehre, des Eigenthums; die wichtigen Anstalten, das Straßenbetteln und überhaupt Armuth zu verhüten, und beydem auf die wohlthätigste Art abzuhelfen.

3) Die Polizey der Gewerbe, und hier wendet man sie an

a) auf die Produktionen, oder Gewinnung der Dinge, die zu Befriedigung der Bedürfnisse gehören: unter ihr ist die Bergwerks- Forst- und Landwirthschafts-Polizey enthalten;

b) auf die Fabrikationen, oder die Zubereitungen der Produkte — Handwerks- Künstler-Fabriken-Polizey;

c) auf die Handlung, — Krämer-Fabrikhandels- Großhandels-Polizey.

Daß

Daß auch für Bürgerschulen einiger Unterricht in der Polizey-Wissenschaft nützlich sey, erhellt hieraus; man lernt darin z. B. die besten Feueranstalten, die besten Einrichtungen mit dem Zunftwesen, dem Aufdingen der Lehrjungen, Lossprechen der Gesellen u. s. w. doch liegt dieser Unterricht nicht im Plane dieses Lehrbuchs.

§. 63.

Wer giebt die Gesetze?

Die Gesetze und Einrichtung eines Staats sollen eigentlich von der Vernunft gemacht werden. Sie müssen nach der Bestimmung des Menschen, und nach den Gründen der Moral entworfen seyn. Hiernach sollten die Weisen einer Nation sie abfassen; allein, da es keinen Staat giebt, der nicht jetzt schon Gesetze hat, so sollten doch billig die Urtheilsfähigen in dem Staate gehört werden, um dessen Verfassung immer mehr zu verbessern. Dieses wird durch die letzteren §§. dieses Abschnitts genauer bestimmt.

Gesetzt aber eine Nation wäre jetzt ohne Gesetze, und wollte sie sich nun abfassen, da entstehen nun zwey Fragen:

1) Wer hat das Recht die Gesetze zu geben? — Offenbar die ganze Nation; nicht durch die Stimmenmehrheit, sondern durch die Stimmenallheit können sie gemacht werden, oder, wer sie sich allenfalls nicht will gefallen lassen, der muß aus dieser bürgerlichen Gesellschaft wegbleiben, (§. 55,) die aber übrigens keine Ungerech-

tigkeiten gegen die austretenden Menschen begehen darf, (wie z. B. durch Einziehung ihrer Güter.)

2) Wer giebt am besten die Gesetze? — Niemand anders, als die Weisen der Nation, oder diejenigen, welche genugsame Einsicht mit Rechtschaffenheit verbunden besitzen. Wenn sie vom Volk ausgewählt werden, so ist das immer eine mißliche Sache. Am besten ist es, wenn diejenigen, denen einmal die gesetzgebende Gewalt übertragen ist, die Weisen (αἐιςοι) entweder selbst sind, oder diese doch anzuhören und ihre Vorschläge zu benutzen wissen. Gut und billig ist's daher, wenn in einem Lande jedermann erlaubt wird, seine Gedanken über die allgemeine Verfassung freymüthig, jedoch mit Bescheidenheit, zu äußern. Dadurch kommt die Wahrheit und das Zweckmäßigste am ersten an den Tag, man lernt die Weisen der Nation kennen, und die, in deren Händen das Staatsruder ist, werden durch sie unterstützt.

Anm. Man prüfe hiernach die Art, wie die ehemaligen Völker und jetzigen Staaten die Gesetzgebung angeordnet hatten und jetzt haben, z. B. die Athenienser, Römer 2c. die Engländer, die Deutschen Staaten 2c. Die Geschichte belehrt uns zugleich, welche Art am glücklichsten den Endzweck erreichte. Der berühmte Luther sagt: „Was die Philosophie, weise Leute, und die „ganze Vernunft lehren oder erdenken kann, das zum „ehrlichen Leben nützlich sey, das giebt die Historie mit „Exempeln und Geschichten gewaltiglich, und stellt es „vor die Augen, als wär man dabey." — Hoffentlich trägt eine solche Vergleichung vieles zur Zufriedenheit mit der Verfassung des Landes bey.

§. 64.

Der Staat kann ohne Kostenaufwand seine Absicht nicht erreichen; er hat daher das Recht Steuern von den Unterthanen zu heben, (§. 47.) um hiervon die Ausgaben, welche zum gemeinen Besten nöthig sind, zu bestreiten. Es fragt sich nun, wie diese Steuern anzusetzen sind? und darauf ist zu antworten:

1) Nicht nach den Köpfen, d. h. nicht so, daß jede Person im Staat, eine wie die andre gleich viel entrichten müßte. Denn mancher kann mehr, mancher aber unmöglich so viel geben, als er geben müßte, wenn die Steuer auf jeden Kopf gleich vertheilt würde. Mancher leistet auch durch ein Amt schon so viel Dienste dem Staate, daß er mit allem Recht steuerfrey ist.

2) Nicht mehr als die Unterthanen geben können; die Unterthanen zusammen nehmlich. Denn es geschieht, manchmal, daß jemand das Seinige verschwendet hat, und nun nicht im Stande ist, seine Abgaben zu entrichten; würde dieser aber verschont, so wäre das gegen die Andern ungerecht, und mancher würde noch mehr zur Verschwendung angereitzt werden. — Nimmt der Staat seinen Bürgern mehr ab, als diese zu ihren nothwendigen Bedürfnissen oder zu Betreibung ihrer Geschäfte brauchen, so zerstört er sich selbst. Da sich aber Nothfälle ereignen können, wo wirklich mehr erfordert wird, als das Land entübrigen kann (z. B. im Krieg), so ist zuweilen kein andrer Ausweg als Schulden zu

machen, die alsdann nach und nach bezahlt werden können.

3) Nicht mehr als der Staat bedarf; hierzu gehört aber auch der Aufwand, den die obrigkeitlichen Personen machen müssen, um dadurch ihr Ansehn, und durch das ihrige das der Gesetze zu erhalten. Der Glanz, welchen die Regenten machen, ist oft etwas sehr Nöthiges und Nützliches, wenn gleich das Land Beyträge dazu geben muß; nur sollte freylich kein Unterthan an seinen nothwendigen Bedürfnissen darüber leiden.

4) Die Abgaben werden am besten nach den Vortheilen, die man von dem Staate genießt, bestimmt. So sind sie am gerechtesten und können am ersten entrichtet werden. Wer z. B. so viel Vortheile hat als zwey andre Bürger, der muß auch doppelt so viel für das gemeine Wesen entrichten. (Zwey Morgen Landes z. B. geben noch einmal so viel als Einer.) Die Steuern würden demnach eigentlich auf die Grundstücke vertheilt, je größere jemand besäße, desto mehr müßte er davon abgeben. Die andern Stände z. B. die Handwerker, wären dann völlig steuerfrey, dagegen müßten sie den Bauern oder Grundeigenthümern so viel mehr für ihre Früchte bezahlen, damit diese für ihre Steuern schadlos gehalten würden. Eine solche vortreffliche Einrichtung (das sogenannte System der Physiokratie,) läßt sich aber in keinem Lande völlig ausführen; immer sind wichtige Hindernisse im Wege. Daher muß davon auf mancherley Art abgegangen werden, und daher sind auch die

Fabri-

Fabrikationen (Handwerker) und Handlungen mit allem Rechte mit Abgaben belegt, welche um so größer sind, je größer der Vermögenszustand des Unterthanen ist. Auf solche Art werden denn allerley Arten von Auflagen gemacht, welche man Finanzoperationen zu nennen pflegt. Nur diejenigen Unterthanen müssen frey seyn, die Staatsbedienten sind, und deren Besoldung so anzusehen ist, als wären die Abgaben schon abgerechnet.

Anm. 1. Ist der Staat — oder diejenigen, denen die Souverainität übertragen ist, — verbunden, von den Staatsausgaben und Einnahmen öffentlich Rechnung abzulegen? — Allein, da doch nicht alle Bürger diese beurtheilen könnten, da manche Gelegenheit zur Unzufriedenheit (auch ohne Grund) finden würden, und da manche Ausgaben vielleicht gar um der Sicherheit des Staats willen verhehlt werden müssen; so ist diese Frage im Allgemeinen zu verneinen. Genug, wenn die obrigkeitlichen Personen Zutrauen besitzen; genug, wenn jeder Urtheilsfähige durch Zutritt zu obrigkeitlichen Stellen sich selbst Einsicht verschaffen kann; genug, wenn jedem, der eine Unredlichkeit entdeckt, es erlaubt ist, sie anzuzeigen.

Anm. 2. Ueber allzu harte Auflagen darf man sich nur dann beklagen, wenn man von ihrer Ungerechtigkeit völlig überzeugt ist — und wie selten ist das möglich, da gar viel dazu gehört, um die nöthigen Ausgaben des Staats berechnen zu können!

Anm. 3. Bey allen Auflagen muß zugleich darauf gesehen werden, daß die Unterthanen immer in blühenderen Wohlstand kommen. Dieser ist der wahre Reichthum eines Landes. Selbst ein eigennütziger Regent sucht ihn zu befördern.

§. 65.

Von der vollziehenden Gewalt überhaupt.

Ohne sie hätte bey der besten Gesetzgebung der Staat keine Einrichtung; denn sie ist gleichsam die Feder, welche das ganze wohl zusammengefügte passende Räderwerk der großen Maschine in Bewegung setzt.

Sie — oder wer sie in Händen hat — sorgt dafür, daß die nöthigen Aemter nicht nur besetzt werden, sondern daß sie auch alle in ihrer angewiesenen Wirksamkeit arbeiten. Sie läßt auch durch die dazu bestimmten Aemter die Strafen, welche durch die Gesetzgebung festgesetzt sind, vollstrecken. Je mehr sie das alles ohne Einschränkung der bürgerlichen Freyheit und mit Erhaltung des Wohlstandes jedes einzelnen Bürgers leistet, desto näher kommt sie dem Ideal einer vollkommenen Staatsverfassung. Betrachten wir sie nun auch in ihren Haupttheilen.

§. 66.

Besetzung der Aemter.

Ein Amt heißt dasjenige Geschäft mit seinen Pflichten, welches zum Besten des Staats unternommen wird. Es giebt mancherley Aemter, theils solche, welche sich mit Entscheidung der Gerechtigkeit, theils die, welche sich mit Besorgung der Steuern, theils die, welche sich mit Belehrung, ferner die, welche sich mit der Aufsicht, und endlich die,

welche sich mit Ausübung des obrigkeitlichen Zwangs beschäftigen. Der Staat hat nun darauf zu sehen:

1) Daß nicht mehr und nicht weniger Aemter bestellt werden, als gerade nöthig sind. Nicht mehr — damit das gemeine Wesen nicht zu viel belästigt werde, nicht weniger — damit nichts versäumt werde, was zum gemeinen Besten dient. In der Bestimmung der Zahl und Art der Aemter besteht eine große Weisheit.

2) Daß keine Person, die ein Amt bekleidet, mehr Arbeit erhalte, als ihr zu leisten möglich ist. Sonst würden die Geschäfte zum öffentlichen Nachtheile betrieben. Weniger Arbeit mag eher eine Person erhalten, wenn sie alsdann auch mit weniger Besoldung vorlieb nimmt, und vorlieb nehmen kann.

3) Daß tüchtige Personen erwählt werden. Tüchtig sind sie dann, wenn sie nicht nur verstehen, das Amt zu verwalten, sondern auch Rechtschaffenheit genug dazu besitzen. Auf letztere muß oft mehr gesehen werden, als auf ersteres; doch eigentlich soll beydes zusammen seyn. Es müssen daher auch Prüfungen, die zweckmäßig sind, unternommen, und zu diesem Geschäft ebenfalls geschickte Leute von großer Rechtschaffenheit bestellt werden. Bloße Volkswahlen sind selten gut.

4) Daß sie so viel möglich aus dem Vaterlande selbst gewählt werden. Denn jeder hat das nächste Recht; theils zum Wohl

seines Vaterlands mitzuwirken, theils darin Vortheile zu ziehen. Nur dann ist das Vorziehen eines Ausländers keine Ungerechtigkeit, wenn die Einländer, die sich zum Amte verstehen wollen, nicht so tüchtig sind; dann erfordert es das allgemeine Beste, jenen vorzuziehen.

5) Daß nur der Tüchtigste im Vaterlande den Andern vorgezogen werde. Denn Tüchtigkeit ist die Hauptsache worauf zu sehen ist, und es wäre doppelte Ungerechtigkeit — gegen die Tüchtigeren und gegen den Staat — wenn auf etwas anders gesehen würde. Nur unter mehreren, die gleich tüchtig sind, kann und soll auf Beförderung ihres und ihrer Familien Wohlstandes gesehen werden.

6) Daß Anstalten da seyen, wo die tüchtigen Leute gebildet werden, z. B. gute untere und obere Schulen, Universitäten, Militärschulen rc. Doch ist niemand zu zwingen, in diesen Landesanstalten Unterricht zu nehmen, wenn er ihn außerdem haben kann. Es kommt nachher nur darauf an, wer am besten in der Prüfung besteht. Je mehr sich einer zubereitet, desto größer muß auch seine Hoffnung werden, ein seinen Verdiensten angemessenes Amt zu erhalten.

7) Daß jeder der im Amte steht, gehörig besoldet werde. Gehörig wird er's nehmlich alsdann, wenn ihm nicht nur der zur Zubereitung und zu seinem Amt erforderliche Kostenaufwand vergütet, sondern auch seine Anstrengung verhältnißmäßig bezahlt wird. Da

Geistes-

Geistesanstrengungen die schwersten sind (sie bieten alle Seelenkräfte auf, lassen die wenigste Ruhe, und schwächen gewöhnlich den Körper am meisten,) so gebührt den Bedienungen, die diese erfordern, mehr Besoldung als den übrigen. Doch müssen Andre, die mit Gefahr verknüpft sind, auch dafür schadlos gehalten werden. Billig sollte der Staat alle Familien der Soldaten, die im Krieg umkommen, versorgen. Auch auf die Erhaltung der Familien derjenigen, die durch Bekleidung ihres Amts nicht für der Ihrigen künftigen Unterhalt sorgen können, sollte der Staat mehr Rücksicht nehmen. Denn er hat die Pflicht auf sich, jede Familie vor dem Verderben zu verwahren, so fern er es kann, ohne ungerecht zu seyn. Und hier kann er das, weil er durch die Aufopferung derer, die ihrem Amte treu vorstanden, Vortheile erhalten hat. Ueberhaupt soll in einem wohl eingerichteten Staate auch Billigkeit, Dankbarkeit und Güte wirken. — Die Besoldungen können in Geld, Naturalien, Rechten, Befreyungen, Pensionen für die Familien u. s. w. bestehen; immer müssen sie aber den Zeiten angemessen seyn, d. h. so wie der Werth der Dinge steigt, müssen sie auch (wenigstens die Geldbesoldungen) steigen.

§. 67.

Gehörige Wirksamkeit der Aemter.

Der Staat muß auch darauf sehn, daß alle seine Aemter das leisten, was sie leisten sollen,

damit sie nicht unnütze oder gar nachtheilig seyen. Hierzu ist nun erforderlich:

1) Darauf zu sehen, daß jedes Amt respektirt werde. Mit Zwang und folglich durch Strafen kann der Staat die Unterthanen dazu anhalten, daß sie jedes Amt dafür gelten lassen, wofür es gelten soll. Es ist strenge Pflicht des Staats, daß er dazu anhalte. Jede Aeußerung, die von Verachtung gegen ein Amt zeugt, ist zu bestrafen; auch die Person, welche das Amt bekleidet, darf nicht verächtlich behandelt werden, weil sonst die Ehre des Amts darunter leidet, es sey denn, daß man sie des Amts unwürdig erklärte, welches aber nur am rechten Orte (bey der Obrigkeit,) geschehen sollte.

2) Die Einrichtung zu treffen, daß jedes Amt seinen bestimmten Wirkungskreis erhalte, daß keins die Wirksamkeit des andern hindre, daß nicht Streit und Zerrüttung entstehe, und daß alle Aemter insgesammt zur Beförderung des gemeinen Besten harmoniren.

3) Ueber die Verwaltung jedes Amtes Aufsicht zu halten. Daher muß jede Person, die in einem Amte steht, eine Obrigkeit über sich haben, die ihr Verfahren untersuchen, beurtheilen, billigen, bestrafen, und bey welcher sie verklagt werden kann. So entstehen immer höhere Obrigkeiten, die, wenn ihre Aufsicht wichtiger und ausgebreiteter ist, durch ganze Gesellschaften, die alsdann Collegien heißen, dargestellt sind. Es muß freylich dem Unterthan verstattet seyn, seine Vorgesetzten zu verklagen,

und

und auf höhere Gerichte sich zu berufen (zu appelliren;) aber das muß doch auch seine Gränzen haben, damit nicht durch unablässige Widersetzlichkeit die unteren Aemter unnütz gemacht, und die Prozesse bis in's Unendliche getrieben werden. Es muß ein höchstes Gericht in dem Staate seyn, und durch weise Verordnungen muß dem unnützen Streiten möglichst Einhalt gethan, und der Gang der Prozesse so viel, als es nur die gerechte Untersuchung erlaubt, verkürzt werden. Der Beamte, welcher fehlt, ist allerdings zu bestrafen; doch so, daß das Ansehen des Amts nicht darunter leide, daß die gelindere Strafe zuerst angewandt werde, und daß man so billig ist, das Fehlen für etwas Menschliches zu erkennen. Nur wenn gelindere Strafen nicht zureichen, oder wenn Mangel an Treue und Geschicklichkeit eine schlechte Amtsführung für die Zukunft erwarten lassen, nur dann ist die Entsetzung von dem Amte gerecht und billig. Eben so muß aber auch die obrigkeitliche Person gegen ungerechte Angriffe der Unterthanen geschützt und in ihrem Ansehn erhalten werden.

Anm. Auf solche Art wird nun der Staat ein gegliedertes oder wohl organisirtes Ganzes. Am vollkommensten ist er es dann, wenn alle seine Kräfte berechnet, alle zum gemeinen Besten gebraucht sind, und alle in rascher Thätigkeit arbeiten. Daß aber auch bey der besten Einrichtung noch Klagen übrig bleiben, das kommt daher, weil die ganze Wirksamkeit menschlich und folglich menschlichen Schwachheiten unterworfen ist (§. 57.) Wir sehen nun auch augenscheinlich, daß äußere bürgerliche Gleichheit der Macht, der Ehre und

und des Vermögens (Gleichheit der Stände) in einem wohl eingerichteten Staat, in einem Staate, der bestehen soll, unmöglich sey, so wie auch in äußeren Dingen keine natürliche Gleichheit der Menschen da ist, und die Gottheit ihre Gaben mannigfaltig durch die verschiedenen Naturanlagen ausgetheilt hat.

§. 68.

Verhalten des Staats gegen Auswärtige.

Die Sicherheit und das Wohl der Bürger hängt sehr vom Verhältniß ihres Staats gegen andre ab. In Ansehung dessen bemerken wir hier nur folgendes:

1) Der Staat muß gerecht gegen andre seyn. Nicht nur die höchste Pflicht erfordert dieses, sondern es trägt auch zu seiner Ruhe und zu seinem Wohlstande bey. Ferne seyen also von jedem Staate, sey er auch an Macht bey weitem überlegen, alle ungerechte Forderungen an andre und dadurch erzeugte Kriege, alle Falschheiten, Ueberlistungen und dergleichen. Auch gegen einzelne auswärtige Menschen darf er nicht ungerecht seyn, ihnen z. B. nicht die Durchreise durch das Land, worin er sich befindet, versagen, wenn ihm dadurch nicht Schaden erwüchse. Er thut daher wohl, wenn er auf eine Art, die ihm zugleich unschädlich und andern wohlthätig ist, fremde Bettler, Zigeuner, Juden u. s. w. versorgt.

2) Er soll gütig gegen andre seyn. Andre Mächte in guten Absichten unterstützen, einzelnen Auswärtigen wohlthun; das ist edel, der Menschheit anständig und Pflicht, auch wenn der

Staat

Staat einige Beschwerden dabey hätte. Auch in der Rücksicht ist es seine Pflicht, für die Sicherheit und Bequemlichkeit der Straßen zu sorgen, die Juden nicht zu bedrücken, sondern ihnen zum schicklichen Unterhalt zu verhelfen u. s. w.

3) Der Staat muß aber auch gerecht gegen sich und seine Mitbürger seyn. Er darf schlechterdings keine Ungerechtigkeit leiden, außer, wenn er sehen sollte, daß mit seinem Widerstande nichts ausgerichtet würde. Aber nicht immer ist es recht oder rathsam, Kriege zu vermeiden; der Staat darf nichts an seiner Würde verlieren. Er muß darauf denken, daß er angesehen und gefürchtet sey, und das durch erlaubte Mittel zu bewirken suchen, z. B. durch Befestigung seines Landes, stehende geübte Armeen, Bündnisse, durch das Ansehn seiner Repräsentanten rc. Dadurch verhütet er zugleich Ungerechtigkeiten und Neckereyen andrer Staaten, und gewinnt an innerer Festigkeit. Einzelne Auswärtige darf der Staat noch weniger zu seinem Nachtheile begünstigen, als dieses einem einzelnen Menschen erlaubt ist; denn er müßte erst die Vollmacht von allen Bürgern dazu haben.

4) Der Staat soll endlich gütig gegen sich selbst und seine Mitglieder handeln. Hier ist nehmlich davon in so fern die Rede, als das vom Verhältniß mit Auswärtigen abhängt. Er soll also darauf sehen, daß er mit jeder Macht in gutem Vernehmen stehe, sich wichtige Freundschaften auf erlaubte Art erwerbe, und durch nützliche Verbindungen oder Tractaten seinen Bürgern

Vor-

Vortheile verschaffe z. B. in der Handlung ꝛc. Wenn die Güte gegen die Seinigen mit der gegen Auswärtige in Collision kommt, so muß er die Seinigen nothwendig vorziehen; denn er hat die Zwangspflicht auf sich, diesen nichts zu vergeben, und für sie vorzüglich zu sorgen. Gegen Auswärtige darf er sich daher nur in so weit gütig beweisen, als er die Erlaubniß dazu von der herrschenden (christlichen) Gesinnung seiner Mitglieder stillschweigend voraussetzen kann; er würde sie beschimpfen, wenn er gar keine solche Erlaubniß voraussetzen wollte.

Anm. Die stehenden Armeen, oder diejenigen, die zum Kriege mit allem Fleiß geübt sind, und deren eigentliches Geschäfte dahin geht, (der Soldatenstand,) haben freylich viel Nachtheiliges, welches aber durch ihren Nutzen so überwogen wird, daß sie noch zur Zeit unentbehrlich sind. Wer sich über den dadurch verursachten Druck beschwert, mag sich fragen: ob er lieber jeden Augenblick in Gefahr seyn wolle, von Auswärtigen beunruhigt und zum Kriege aufgefordert zu seyn? oder ob es weniger Schaden sey, wenn die Bürger ihr Gewerbe versäumen, um sich in den Waffen zu üben? Zugleich haben die Soldaten den Nutzen, daß sie die innere Sicherheit des Landes befestigen. (Wer genau den Nachtheil und Vortheil der stehenden Armeen abgewogen wissen will, der lese Feders Abhandlung darüber in dem 1sten Heft des philos. Journ. für Moralität, Religion und Menschenwohl 1793). — Am besten wählt der Staat Freywillige zu Soldaten; da diese aber selten zureichen, so hat er das Recht der Ausnahme, d. h. die Tauglichsten und zugleich Entbehrlichsten zu Soldaten zu nehmen. Aber freylich soll der Staat keine unnöthigen Soldaten halten! —

§. 69.

§. 69.
Der Staat muß ein Oberhaupt haben.

Wenn die Einrichtung des Staats auch auf das Beste gemacht ist, so muß sie doch Wirksamkeit haben, d. h. die Anstalten müssen alle ihre vollziehende Kraft äußern, die Aemter alle in ihrem Wirkungskreise arbeiten. (§. 65.) Dieses geschieht aber nicht, wenn sie nicht gehörige Macht in den Händen haben, um nöthigen Falls Zwang anzulegen; und diese Macht haben sie nicht, wenn sie ihnen nicht vom Staate ertheilt worden. Der Staat muß also wirkliche Macht besitzen. Ein Staat ohne Macht ist ein Unding, etwa eine Idee, die nur im Kopfe bestehen kann, gleich der Zeichnung zu einer Maschine, die so lange noch nicht wirklich ist, als sie nicht gebaut ist, und so lange, auch nachdem sie gebaut ist, ihre Wirkung noch nicht thut, als es an der Kraft fehlt, wodurch sie in Bewegung gesetzt werden müßte.

Aber diese Macht darf nicht so unter mehrere vertheilt seyn, daß sie nicht zu einem gemeinschaftlichen Zwecke gebraucht werden könne. Wenn mehrere einen Theil davon haben, den sie beliebig gebrauchen können, so entstehen Unordnungen, der Zweck des Ganzen wird gehindert, und der Staat endlich ganz aufgelöset. Denn jeder Theil wirkt für sich, nach seinen Einsichten, nach seinen Neigungen, es ist keine Harmonie in den Gliedern, das Ganze ist also nicht organisirt. Folglich muß nothwendig Ein gemeinschaftlicher Wille die ganze Macht lenken. Dieser heißt nun das Oberhaupt. Der Staat bedarf also

noth-

nothwendig ein Oberhaupt, dessen Wille zugleich die ganze Macht des Staats besitzt.

Dieses Oberhaupt hat die ausübende Gewalt, folglich auch die Macht, die Gesetze geltend zu machen, d. h. zu sanctioniren, sie mögen übrigens vorgeschlagen seyn, von wem sie wollen. (Am besten ist's wohl, wenn jedem erlaubt ist, Vorschläge zu thun.)

Die Wirksamkeit des Oberhaupts heißt die Regierung. (Das Oberhaupt selbst heißt der Regent. §. 46, 47.) Die Stelle des Oberhaupts muß nicht gerade von Einer Person verwaltet werden, auch von einer ganzen Gesellschaft kann es geschehen.

Die Art und Weise, wie die Regierung verwaltet wird, heißt die Regierungsform, welche verschiednerley ist, nehmlich

entweder einfach oder gemischt;

entweder machen alle Bürger zusammen das Oberhaupt aus — d. i. die Regierung ist bey dem Volke —	oder einzelne Stände haben die Macht des Staats — sie ist bey den Vornehmen —	oder das Oberhaupt ist Eine Person — bey Einem steht die ganze Macht
Demokratie;	Aristokratie;	Monokratie.

Diese eine Person ist entweder gar nicht eingeschränkt — Vollkommne Monarchie;	oder sie ist eingeschränkt, z. B. durch ein Parlament.

Welche Regierungsform ist nun die beste?

§. 70

§. 70.

Ist es die Demokratie?

Diese Regierungsform möchte wohl etwas Reitzendes für Manche haben, weil sie allgemeine Freyheit, (politische Freyheit,) Gleichheit, und jedem Bürger Antheil an der Regierung verspricht — daher auch der blendende Name Freystaat. Aber laßt sie uns näher betrachten! Sie hat folgende wichtige Unbequemlichkeiten:

1) Eben wegen der allgemeinen Freyheit begünstigt sie vorzüglich den Mißbrauch derselben. Vor jedem unruhigen Kopfe, vor jedem, der an Ansehn, Reichthum, Anhang u. s. w. überlegen ist, muß man sich hier fürchten, weil er einmal seine Ueberlegenheit mißbrauchen, andre Mitbürger tyrannisiren, und die Staatsform eigenmächtig ändern könnte. Dagegen sucht man freylich Vorkehrungen zu machen; aber eben daraus entstehen wieder viele Ungerechtigkeiten, zum Beyspiel der Ostracismus. (S. Cornelius Nepos im achten Capitel des Themistokles.)

2) Da hier nur durch gemeinschaftliche Uebereinstimmung des Volks die Macht gebraucht werden kann, so bleibt sie oft ungebraucht, oder wird schlecht angewandt. Viel Köpfe, viel Sinnen. Die eigennützigen Neigungen, Neid, Rechthaberey und dergleichen kommen auch immer in's Spiel. Auf solche Art ist eine gute Gesetzgebung und deren Vollziehung hier kaum möglich; der mißlichen Lage in Nothfällen zu geschweigen.

3) Jeder, der das Volk, das doch nicht durchaus aufgeklärt und gesittet ist, durch Geschenke oder durch sonst etwas zu gewinnen weiß, jeder Schwätzer, jeder Schwärmer, jeder unternehmende Kopf, kann in der Demokratie das Volk nach seinem Willen lenken, Verwirrungen und Ungerechtigkeiten anrichten — und bey wem will man ihn verklagen?

4) In der Demokratie ist jener beständige Fortschritt der Vervollkommnung, der in allen menschlichen Dingen, und vorzüglich auch in der Staatsverfassung Statt finden soll, (§. 47,) beynahe unmöglich. Die wichtigsten Hindernisse sind der Volksbildung und Verbesserung des Staats im Wege; und nicht selten ist ein gänzlicher Umsturz der politischen und sittlichen Verfassung das Ende der Demokratie.

Die alten Griechischen Freystaaten können hier zum Belege dienen. Die Demokraticen, welche in den jetzigen Zeiten noch bestehen, sind theils von der Natur darin unterstützt, wie zum Beyspiel manche Cantons der Schweiz, theils bey zunehmender Aufklärung — vor dem Umsturz nicht sicher.

Die Demokratie ist also bey weitem nicht die beste Regierungsform.

§. 71.

Ist es die Aristokratie?

Wenn immer die Vornehmsten auch die Edelsten im Volke wären, so möchte diese Regierungsform die beste seyn. Aber das ist nicht zu erwar-

ten, da die zu den vornehmen Ständen gebornen Kinder schon frühe zum Uebermuth und zu Ausschweifungen aller Art gereitzt werden, und da nachher durch Habsucht, Eifersucht, Unterdrückung der niederen Volksklassen und dergleichen, gute Anstalten und Fortschritte der Vollkommenheit so schwere Hindernisse haben. — Ein Beyspiel ist die ehemalige Römische Republik. So hat denn auch die aristokratische Regierungsform wichtige Mängel.

Wenn in einem Lande Volksrepräsentanten gewählt werden, so ist das keine Aristokratie, sondern die Macht steht bey denen, die jene wählen, d. i. beym Volke. Es ist also eigentlich eine verbesserte Demokratie, zum Beyspiel die Nordamerikanischen vereinigten Staaten.

§. 72.

Oder die Monokratie?

Wo Einer allein herrschet, da kann die ausübende Macht am besten gebraucht und der ganze Organismus des Staatskörpers am leichtesten und sichersten in Wirksamkeit gesetzt werden. Und das alles ist um so eher möglich, je weniger die Macht des Alleinherrn eingeschränkt ist.

Allein kann sie nicht leicht in Despotismus übergehn? Wer hindert den Monarchen, ein Nero zu werden? — Dagegen wirken zu unsern Zeiten, wo Aufklärung überall verbreitet ist, manche Dinge. Nero sollte abgesetzt werden, und jetzt, da die Menschenrechte allgemeiner er-

kannt und gefühlt werden, müßte ein ihm ähnlicher Despot auch ein ihm ähnliches Schicksal fürchten. Hierzu kommt noch der verfeinerte Eigennutz, da der Regent jetzt deutlicher als sonst einsieht, daß der Wohlstand seines Volks auch sein eigner sey; über das ist die Erziehung der künftigen Alleinherren jetzt besser als jemals, es reitzt sie jetzt so manches gute Beyspiel, und die Stimme des Weisen dringt jetzt leichter zum Throne. Die größte Ungerechtigkeit ist es daher, jeden Monarchen einen Tyrannen zu nennen. In einem gewissen vortrefflichen Buche heißt es: „Warum redet alles wider die Obern. Es ist „die natürliche Freyheit, welche sich vordrängt, „welche das Wort nimmt, pflegst du zu sagen. „Ich hab' indessen Mißvergnügte gefunden, die es „bloß sind, weil sie den Tyrannen im Kopf „und Herz haben. Sie selbst wollen auf den „Thron. O der Tyrannen mit ihrem Freyheits-„geschrey!" — Es können freylich in einer Monokratie Ungerechtigkeiten ungestraft hingehen; allein der Regent muß um seiner eignen Sicherheit willen darauf sehen, daß wenigstens die Form der Gerechtigkeit bestehe, wobey doch jeder, auch der unschuldig Leidende, wenigstens immer noch hoffen kann, welcher große Trost aber im wilden Volksgetümmel ganz wegfällt. Und das Unglück von Tausenden, die doch unter der Form der Gerechtigkeit, (d. i. der Möglichkeit, daß die Menschenrechte dabey geschützt werden,) aufgeopfert werden, ist nicht so schlimm, als die Furcht von Tausenden, welche besorgen müssen,

daß sie der Volkswuth und dem gänzlichen Umsturz der Gerechtigkeitspflege Preis gegeben würden.

Eben darum, weil keine Monokratie ohne Form der Gerechtigkeit bestehen kann, und diese Form die Sicherheit des Staats und die Beförderung des gemeinen Besten am ersten möglich macht: so verträgt sich jener gewünschte Fortschritt menschlicher Vervollkommnung mit der Monokratie am besten.

Die Geschichte lehrt das auch. Schon die längere Dauer der monarchischen Staaten vor den andern ist Beweis hiervon. Man denke an die lange Regierung eines Augusts über die republikanischen Römer — an den langen blühenden Wohlstand dieses verwilderten Volks im Jahrhundert eines Trajans, Hadrians und der Antonine. Man denke an Friedrich den Einzigen — Freylich wenn alle Monarchen das wären, was dieser geborne Regent war, so würde die Menschheit mit schnellern Schritten sich ihrer Vollkommenheit nähern. Doch Geduld können wir wohl haben; genug, daß wir wissen, daß diese Annäherung doch immer, wenn gleich bald langsamer bald schneller, von Statten geht.

So viel ist gewiß, daß eine Monokratie, deren Regent ein Weiser ist, für die beste Regierungsform angesehn werden muß. Um nun theils möglichen Despotismus eines Alleinherrschers zu verhindern, theils aber auch um ihn zu unter-

stützen, hat man verschiednerley Regierungsformen, deren Monokratie eingeschränkt ist, z. B. die Englische. Solche gehören unter die besten.

Als eine vorzüglich gute Regierungsform verdient aber die des Deutschen Reichs gemerkt zu werden, welche zwar eine gemischte, aber doch hauptsächlich monokratische ist, und den wesentlichen Vorzug hat, daß sie nicht leicht verschlimmert werden kann, aber wahrscheinlich immer verbessert werden wird. Jeder Deutsche freue sich der Constitution seines Vaterlandes!

§. 73.

Wie wird das Oberhaupt des Staats bestellt?

Wenn eine Zeit im Staate wäre, wo das Oberhaupt erst bestellt werden sollte, folglich noch nicht da ist, so wäre das eine Zeit der völligen Zerrüttung (der Anarchie) — eine unglückselige Zeit, die am ungünstigsten zur Bestellung eines Oberhaupts seyn dürfte. Ein solcher Zustand muß auf alle Art vermieden werden. Folglich ist's ein Glück, wenn nur irgend ein Oberhaupt da ist, sey es auch gleich Tyrann — besser Ein Tyrann, als ein ganzes Volk voll Tyrannen, wie das doch zur Zeit der Anarchie seyn würde. Hiernach läßt sich's also beurtheilen, in wie fern man jedes Oberhaupt, das einmal da ist, als von Gott, d. i. zum Besten des Landes verordnet, ansehen kann Röm. 13, 1. Wo ein Oberhaupt ist, da ist doch wenigstens einige Staatsverfassung, wodurch nur allein Vervollkommnung der Menschheit möglich wird. Wo aber

gar

gar kein Oberhaupt ist, da steht nicht einmal etwas Gutes leicht zu hoffen.

Nothwendig ist es also, daß das künftige Oberhaupt schon zu der Zeit, wenn das jetzige noch da ist, bestimmt wird; wenigstens muß dafür gesorgt werden, daß während der erledigten Stelle ein gutes Zwischenreich geführt werden könne.

Die Wahlreiche und Erbreiche haben ihre Unbequemlichkeiten, wie überhaupt alle menschliche Dinge; doch ist das Gute von den beyden, besonders auch von den Erbreichen, nicht zu verkennen.

§. 74.

Wie ändert sich am besten die Staatsverfassung?

Eigentlich sollte sie sich durch allmählichen Fortschritt immer verbessern; und das wird sie auch, wenn die Aufklärung immer mehr verbreitet und nur Anarchie verhütet wird.

Daher ist eine Staats-Revolution etwas Trauriges. Sie ist mit Anarchie begleitet, und kann das nie wirken, was allmähliche, wenn gleich langsame, Verbesserung zu wirken im Stande ist. Gewaltsame Erschütterungen sind dem Gang der menschlichen Dinge nie so zuträglich, als eine vorbereitete Entwicklung der weiter fortschreitenden Vollkommenheit.

Gesetzt ein Volk hätte sich nun über Ungerechtigkeiten der Macht habenden Regierung zu beklagen, so darf es doch diese nicht sogleich umstoßen, sondern das kann nur durch den gesammten

Willen der ganzen Nation und unter der Bedingung, daß keine Anarchie eingeführt werde, geschehen. Ob das möglich sey, das ist zu bezweifeln.

Der einzelne Unterthan, welcher Ursache zu haben glaubt, sich über die Regierung zu beklagen, soll doch lieber leiden, oder allenfalls das Land verlassen, als die Achtung gegen die Regierung bey Andern mindern, und Rebellion mit den daraus folgenden Schrecknissen der Anarchie herbeyführen wollen. Denn das wäre etwas Abscheuliches! — Lieber sterben, lieber zu Tode sich martern lassen, als so lieblos gegen die bürgerliche Gesellschaft handeln! — Was den ersten Christen bey ihren ungerechten harten Verfolgungen empfohlen wurde, das ist jedem zu empfehlen, der im Staat Unrecht leiden muß, und zu seinem Recht nicht gelangen kann — Geduld. Durch stille Abwartung seines Berufs, Rechtschaffenheit, Tugend und wahre Gottesfurcht wird er auch dieses Leiden sich mindern, oder, wenn das nicht möglich ist, doch zu seiner Veredlung anwenden. „Durch Stillesenn und Hoffen werdet ihr stark seyn." — Bemüht sich auf dem Wege jeder Unterthan um die allgemeine Verbesserung, fängt er sie an sich selbst an: so muß der ganze Staat nothwendig sich vervollkommnen, auch wenn er unter einem Tyrannen stände — wie viel mehr aber, wenn sein Regent doch gute Absichten hat, wie das in unserm Zeitalter der gewöhnliche Fall ist!

Aber

Aber auch jeder Regent hat Ursache, auf die Schützung der Rechte seiner Bürger und deren Wohlstand zu sehen. Sein eigner Vortheil erfordert es. Ist er ein Volksbedrücker, so muß er doch fürchten, daß eine zu sehr gespannte Saite endlich zerreiße, und daß er durch seinen Druck eine unglückliche Revolution hervorbringe, so wenig diese auch den Unterthanen erlaubt ist. In der Noth thut mancher, was nicht erlaubt ist.

Zur Anwendung dieser Grundsätze diene nun die statistische Geographie und Weltgeschichte; hier wird man die beste Gelegenheit finden, sich im Urtheilen über die Staatsverfassungen zu üben. Zugleich erhält man Materialien zu einem schönen Ideal vom vollkommensten Staate.

§. 75.

Schluß der ganzen Rechtslehre.

Nun ist man im Stande den Nutzen dieser Wissenschaft genauer einzusehen, als man es vorher konnte. Möchte die Kenntniß der Menschenrechte jeden dazu bewegen, sie heilig zu halten! Möchten die Kenntnisse von der Staatslehre jeden zu einem tüchtigeren, treueren Staatsbürger machen, zur Zufriedenheit mit seinem Zustande, zur Dankbarkeit gegen die Vorsehung, und zur Verehrung der Obrigkeit aufmuntern! Mögen diese Lehren dazu beytragen, daß gegenseitige Treue und Zutrauen der Unterthanen und obrigkeitlichen Personen sich verstärke, daß jedes seinen Beruf, Gewerbe, Amt im Staate mit Rechtschaffenheit und Betriebsamkeit abwarte, und daß hieraus ein

blühender Wohlstand des Ganzen überhaupt und jedes einzelnen Bürgers hervorgehe! Möge endlich die Aussicht auf die mit der Aufklärung mehr fortschreitende Verbesserung der Staatsverfassungen, und mehr befestigte Thronen, und auf die hierdurch nur allein mögliche Erhöhung der Menschenwürde und des Menschenwohls — möge diese herrliche Aussicht auf die Zukunft das Herz jedes Tugendhaften erquicken und zur gemeinnützigen Wirksamkeit befeuern!

Mit Flammenschrift sind die Rechte und Pflichten der Regenten und Unterthanen, der Völker und einzelner Menschen im Buche der ewigen Gerechtigkeit eingetragen. Und das wird der Herr aller Herren, der Richter aller Nationen und Welten, einst aufschlagen, wenn er Unterthanen und Regenten, einzelne Menschen und ganze Völker richten wird mit dem gerechtesten Urtheil!

Dritter Theil.

Die moralische Religionslehre.

Einleitung.

Ein Jüngling hatte von seiner Kindheit an eine gute Erziehung genossen. Sein Herz liebte die Tugend, sein Verstand war thätig, um nützliche Kenntnisse zu erwerben, und seine Handlungen gaben von beydem öftere Beweise. Auch hatte er schon manches von demjenigen Wesen gelernt, das er jetzt als seinen größten Wohlthäter, als das Urbild der Heiligkeit, als seinen zukünftigen gerechten Richter von ganzem Herzen verehrte. Wann er zuerst in seiner Kindheit von Gott gehöret, das konnte er sich nicht mehr erinnern; so viel aber wußte er, daß er nie anders, als mit Dankbarkeit, Liebe und Bewundrung an Gott gedacht, und daß er, so lange er sich besinnen konnte, keinen größeren Wunsch gehabt, als Gott wohlgefällig zu werden. So weislich hatten seine Eltern die ersten Keime einer wahrhaften Gottesverehrung in die Seele ihres Kindes zu pflanzen gewußt!

Als der Verstand des Knaben schon über dieses und jenes weiter nachzudenken gewohnt war, als er gern über die Ursachen der Dinge fragte und sich unterrichten ließ: da nahm ihn sein damaliger

maliger Lehrer, welcher sehr liebreich mit ihm umzugehen pflegte, und zu dem er daher ein sehr großes Zutrauen hatte, zuweilen mit sich auf einen Spaziergang. Manchmal unterhielten sie sich hier über allerley Dinge, welche ihnen vorkamen; aber manchmal, wenn sie durch den Anblick der schönen Natur oder durch sonst etwas feyerlicher gestimmt waren, so sprachen sie über die wichtigsten Wahrheiten des Menschen, woran sie durch den Schauplatz der Welt umher erinnert wurden. Da war es, wo der aufmerksame Zögling seinen Glauben an Gott mehr befestigte, seine Begriffe von ihm mehr durchdachte, und nunmehr das selbst einsehen lernte, was er bisher auf das Wort seiner Eltern geglaubt hatte; seine Verehrung gegen Gott wurde nun auch immer reiner und herzlicher. Wir wollen den Hauptinhalt dieser Unterhaltungen hierher setzen.

Jedes Gewächs, jedes Thier, der Mensch, und alles, was wir in der Welt sehen, zeigt die weiseste Einrichtung. — Das kann unmöglich von sich selbst so seyn, noch weit weniger als ein Name, den man auf den Schnee geschrieben sieht, dahin gekommen seyn kann, ohne daß ihn jemand dahin geschrieben hätte. — Wer nicht glauben wollte, daß die Welt durch ein weises Wesen entstanden ist, der müßte ein Thor seyn. — Das weise Wesen, welches alles so geordnet hat, das ist eben Gott.

Gott muß doch das alles schon voraus so gewußt haben, und muß es

noch

noch wissen, sonst könnte die Ordnung nicht so vollkommen seyn.

Gott muß auch eine unermeßliche Macht haben, daß er alles so ordnen kann, und daß ihm die ganze Natur immer so zu Gebote steht.

Ueberall sehe ich, daß alles lebt und webt; die Zahl der lebendigen Geschöpfe ist unendlich; sie sollen sich ihres Daseyns freuen, alles hat Gott für sie eingerichtet; wie lieb hat sie Gott! Er ist ein Vater gegen alles was lebt, ein unendlich gütiges wohlthätiges Wesen.

An mir, und überhaupt an dem Menschen hat sich Gott recht weise und gütig bewiesen. Er hat uns Vernunft gegeben, daß wir die Dinge in der Welt benutzen, daß wir vieles einsehen, daß wir selbst an Gott denken können! — Wir können prüfen was recht und unrecht ist, wir können Gutes thun, und das Böse unterlassen. Gewiß will aber der gütige weise Gott, daß wir das Böse unterlassen, das Gute thun, daß wir mit Einem Wort tugendhaft seyn sollen. Er ist also heilig.

Aber eben darum wird er auch die guten Menschen belohnen und die bösen bestrafen; er ist gerecht.

Da in der ganzen Welt nur Ein Zusammenhang der Dinge, da Alles durchaus ordentlich eingerichtet ist, so wäre es unvernünftig, mehr als Einen Gott anzunehmen; es ist nur Ein Gott.

Von diesem einigen wahren Gott hat alles seinen Ursprung; er hat alles erschaffen, er-

hält

hält und ordnet immer noch alles. Er ist ewig, überall zugegen, unermeßlich, unveränderlich — er ist das allervollkommenste Wesen, das man sich nur denken kann, und jedem der Erschaffenen unbegreiflich.

Gott sorgt für alle Geschöpfe, vorzüglich für die Menschen, er regiert alles zu ihrem Besten, wenn sie gut sind, und will sie nach dem Tode in einen vollkommneren Zustand erheben. Wir sind zur Unsterblichkeit geschaffen, und die Tugendhaften werden ewig selig.

Auf solche Art war der Jüngling schon seit mehreren Jahren von diesen großen Wahrheiten überzeugt worden — eine Ueberzeugung, die unmittelbar in sein Herz übergegangen war. Er hatte Gellerts vortreffliches Lied: „Wie groß ist des Allmächt'gen Güte ꝛc. darum so lieb gewonnen, und immer, wenn er über Gottes Wesen, Eigenschaften nnd Werke nachdachte, fiel ihm daraus der Vers ein:

„Und diesen Gott sollt' ich nicht ehren,
„Und seine Güte nicht verstehn?
„Er sollte rufen — ich nicht hören?
„Den Weg, den er mir zeigt, nicht gehn?
„Sein Will' ist mir in's Herz geschrieben,
„Sein Wort bestärkt ihn ewiglich:
„Gott soll ich über alles lieben,
„Und meinen Nächsten gleich als mich."

Das

Das war der beständige Entschluß des Jünglings, und so wurde sein Charakter immer mehr veredelt.

Nun hatte er auch einen gründlichen systematischen Unterricht in der Sittenlehre erhalten, denn sein Verstand hatte Reife und sein Herz Begierde genug dazu. Nachdem dieser wissenschaftliche wichtige Unterricht vollendet war, so hielt sein Lehrer es jetzt für die beste Zeit, auch den nicht minder wichtigen und eben so gründlichen Religionsunterricht mit ihm anzufangen. Hierdurch sollte er nun seinen Glauben völlig ausbilden, und zu einem Gebäude befestigen, das kein Sturm der Zeit wankend zu machen vermöchte. Dieß hielt man um so nöthiger, da der junge Kopf, durch die Sittenlehre zubereitet, über die ersten Gründe der Vernunft schon nachzudenken anfing, und da er mit der Welt, wo der Religionsglaube auf so mancherley Art angefochten wird, mehr bekannt wurde. Es wäre doch Schade um den vortrefflichen Jüngling gewesen, wenn sein so schön gewurzelter Glaube nicht völlige Begründung und Festigkeit hätte erhalten sollen.

Zu dem Ende setzte sein Lehrer für ihn mit noch einigen andern Jünglingen, die an Kopf und Herz nicht so gar viel von diesem verschieden waren, täglich eine bestimmte Stunde zum Religionsunterricht aus. Dieser sollte nun aus den ersten Gründen hergeleitet, damit zusammenhängend, mit Einem Worte wissenschaftlich oder systematisch seyn. Um ihre Aufmerksamkeit mehr zu spannen, legte er ihnen jedesmal erst vorher

eine interessante Frage vor, dann sagte er, was zu ihrer Beantwortung zu sagen war, und hierauf ließ er sie sich von ihnen beantworten. Auch fragte er sie so umständlich als möglich über das aus, was er zur Beantwortung der Hauptfrage vorgetragen hatte. Hierdurch erreichte der Lehrer das, daß die Religionsstunde nicht zu langweilig, der Unterricht nicht zu trocken ward, daß er erfuhr, wie seine Schüler die Sache verstanden hatten, und daß die ganze Lehrstunde das Ansehn einer angenehmen freundschaftlichen Unterhaltung gewann.

Dieser Unterricht ist hier aufgezeichnet, doch so, daß zuerst zwar immer die Hauptfrage steht, aber die Nebenfragen weggelassen sind, und nur der Vortrag des Lehrers da steht, den er zur Beantwortung der Fragen vorher aus einander setzte. Die Nebenfragen, welche noch dabey vorkamen, wird sich wohl jeder selbst leicht denken, und alsdann auch beantworten können.

§. 1.

Was verstehn wir unter dem Worte: Religion?

So schön auch die Tugend an sich selbst ist, und so ungetheilten Beyfall die Gebote der Sittenlehre abnöthigen: so würden wir doch nicht tugendhaft seyn, wenn wir weiter nichts wüßten und hörten, als bloß das Gesetz: du sollst das thun — du sollst jenes unterlassen. Wenn es nun etwas giebt, das uns auch an die Ausübung der Gebote, an den Eifer für Tugend

mehr

mehr bindet —, wäre das nicht das Vortrefflichste, was wir uns nur wünschen können?

Es giebt zwey Lehren, welche mit der Befolgung der Sittenlehre so genau verflochten sind, daß man aufhören muß ein guter Mensch zu seyn, wenn man aufhört sie zu glauben — ein Glaube, der daher jedem, welcher nur einiges Gefühl für das Gute hat, so natürlich ist, wenn er auch nicht hinlängliche Einsicht besitzt, um sich davon Rechenschaft zu geben. Wir glauben daher

an Gott, und hoffen

ein zukünftiges Leben, oder daß mit einer bis in's Unendliche wachsenden Tugend auch zunehmende Glückseligkeit verbunden werde.

In diesen Lehren sind noch mehrere andre enthalten, und es ist unendlich wichtig, sie kennen zu lernen. Wer sie alle nach ihren Gründen einsieht, sie mit unerschütterlicher Festigkeit glaubt, und dadurch immer besser und weiser wird, der ist ein Mensch von der vollkommensten moralischen Ausbildung.

Der Glaube an diese Wahrheiten sowohl, als der Inbegriff derselben heißt Religion, und Religion haben, heißt, sie — es sey nun sie alle, oder nur eine oder die andre davon — wirklich glauben. Wer zum Beyspiel nur irgend ein höheres Wesen (oder mehrere) annimmt, der hat in dem Sinne schon Religion.

Die wichtigste von den beyden Hauptwahrheiten der Religion ist die Lehre von Gott. Denn: 1) die Lehre von der Unsterblichkeit läßt sich nicht nur gewissermaßen daraus herleiten, sondern

würde auch ohne sie ganz vergeblich seyn; 2) sie stellt ein vollkommen heiliges Wesen auf, das unbegränzte Verehrung verdient, welche wir ihm um so williger darbringen, je stärker uns das Gefühl für's Gute belebt. Daher hat man ganz Recht, wenn man sagt:

Die Religion ist die Verehrung Gottes.

Aber jetzt wissen wir doch noch nicht, was eigentlich die Religion sey, oder wie die Verehrung Gottes beschaffen seyn müsse; wir werden das im Folgenden lernen.

Da der Glaube an höhere Wesen dem Menschen so natürlich ist, und da ihn sein sittliches Gefühl so sehr zu ihrer Verehrung hintreibt: so ist es etwas ganz Allgemeines unter den Menschen, Religion zu haben, und es giebt wenige Völker des Erdbodens, wo sich gar keine Spur davon findet. Man will zwar einige entdeckt haben, zum Beyspiel die Pescherähs, Hottentotten — allein das sind solche, deren Vernunft noch zu keinem andern Nachdenken geübt ist, als über die Befriedigung ihrer nothwendigsten thierischen Bedürfnisse.

§. 2.

Welches ist nun die wahre Religion?

Eine Religion, welche ganz nach den Forderungen der Sittenlehre eingerichtet und gegründet ist, und dazu beyträgt, daß wir tugenhafter werden, welche dagegen nichts enthält, was uns in der sittlichen Vollkommenheit hindert, ist eine moralische

ralische Religion. Da nun die Befolgung der Moral unser höchster Endzweck, und Religion nur in so fern das ist, was sie seyn soll, in wie fern sie diesen Zweck befördert: so ist die moralische Religion auch die einzige wahre.

Die Kennzeichen dieser wahren Religion sind daher folgende:

1) Sie ist dazu geschickt den Menschen zu verbessern und zu beruhigen. Zu verbessern, weil sie eine moralische Religion ist; zu beruhigen, weil sie dem Tugendhaften angenehme Verheißungen ertheilt, ihm zur wohlthätigen Selbstzufriedenhtit verhilft, und ihn vor verderblichen Lastern und deren quälenden Folgen bewahrt.

2) Sie schreibt nichts vor, was der Sittenlehre zuwider ist. Sie soll uns ja eben geschickter machen, deren Gebote zu befolgen. Daher lehrt sie keinen Gottesdienst, der in etwas anders als in guten Gesinnungen und Handlungen besteht; daher stellt sie nichts als Gottes Gebot auf, was an sich unerlaubt ist; daher fordert sie keine unmöglichen Dinge von dem Menschen. Eine Religion, welche Haß, Eigennutz, Verfolgung Andrer, Falschheit u. s. w. gebietet, kann schlechterdings nicht für die wahre gehalten werden.

3) Sie stellt die Gebote des Sittengesetzes als Gottes Gebote auf. Das Sittengesetz ist das, dem die höchste Achtung gebühret *); soll nun Gott auf's vollkommenste ver-

*) S. die allgem. Einl. §. 15. 27.

ehrt werden, so kann es nicht anders geschehen, als indem man in ihm das Sittengesetz auf's vollkommenste dargestellt sich denkt. Die wahre Religion lehrt Gott nur so verehren, wie es der Sittenlehre gemäß ist, das heißt also nichts anders, als wie das heiligste Wesen, das genau das will, was das höchste Gesetz der Vernunft fordert. Weil nun diese als die höchste Gesetzgeberin verehrt werden muß, und weil sie in Gott persönlich aufgestellt ist, so ist's einerley ob ich sage: das will das Sittengesetz; oder: das will Gott. In der Rücksicht heißt die moralische Religion auch die göttliche Religion.

4) Sie enthält nur Lehren, deren Wahrheit durch Vernunft angenommen werden kann, und die in den beyden Hauptwahrheiten, welche das Sittengesetz geglaubt haben will, gegründet sind. Denn enthielte sie andre Lehren, so wären diese theils unnütz, weil sie uns nicht besser machten, (oder weil sie mit der Sittlichkeit nichts zu thun hätten,) theils ungewiß, weil wir keinen Grund für sie hätten. Daher heißt sie auch Vernunftreligion. Aber es ist darum nicht gerade nothwendig, daß jeder Mensch, auch der, dessen Vernunft unausgebildet ist, ihren Grund sogleich einsehen könne; diesem kann etwas ein Geheimniß seyn, was dem Einsichtsvollen im höchsten Grade vernunftmäßig erscheint. (1. Kor. 3, 1 — 2.)

5) Alle ihre Lehren sind so wahr, daß, wer sie einsieht und doch nicht annimmt,

nimmt, Fehlerhaftigkeit seines Willens beweiset. Sie sind nehmlich durch Gründe der Sittenlehre so bewiesen, daß man nichts mit Vernunft dagegen einwenden kann, und daß man aller Tugend absagen müßte, wenn man sie nicht für wahr halten wollte. Wer sie also einsieht, ist genöthigt sie zu glauben, oder er zeigt einen bösen Willen, einen Willen, dem an der Tugend und Wahrheit gar nichts gelegen ist.

§. 3.

Wie vielerley Religionen giebt es?

Von der größten Wichtigkeit ist es, die Kennzeichen der einzigen wahren Religion (der moralischen oder göttlichen oder Vernunft-Religion) zu wissen, weil es so viele falsche Religionen in der Welt giebt, welche durch Unwissenheit (oder vielleicht manchmal mit Vorsatz!) für wahre gehalten und ausgegeben werden. Zur Probe wollen wir nur die Hauptarten der heidnischen Religion hier anführen; um sich in der Beurtheilung zu üben, prüfe man sie nach den angegebenen Kennzeichen. Heidnisch heißt nehmlich jede Religion, welche nicht den einzigen wahren Gott, sondern statt dessen Mehrgötterey oder Vielgötterey oder Abgötterey *) lehrt.

 Da

*) Mehrgötterey besteht darin, wenn mehr als Ein Gott göttlich verehrt wird; sie ist Vielgötterey, wenn viele Wesen göttlich verehrt werden; Abgötterey (Idololatrie oder Theolatrie) ist jede Vereh-

Da kann es nun geschehen, daß göttlich verehrt werden:

I. Bilder, welche vermuthlich im Anfang Zeichen der abwesenden Gottheit seyn sollten; nachher dachte man sich diese darin wohnend, und endlich vergaß man, daß sie Zeichen seyn sollten, und, wie denn der sinnliche Mensch beym Aeußern stehen zu bleiben pflegt, man vergötterte die Bildnisse. Die Götzenbilder waren aus Stein Holz, Metall rc. je nachdem die Kunst und der Geschmack es mit sich brachte, Menschen und menschliche Theile vorstellend, so daß man daraus die Neigung sieht, die Gottheiten zu vermenschlichen, und nachdem sie vermenschlicht sind, wieder zu vergöttern.

II. Gestirne — die älteste Art des Götzendienstes. Denn die Menschen der Urwelt brachten die Nächte meist unter dem heitern Himmel Asiens zu, und achteten sehr auf die Gestirne, weil diese ihnen wegen ihres bemerkten theils wahren theils falschen Einflusses sehr wichtig wurden. Sie besteht theils im Dienste der Sonne allein, theils auch anderer Gestirne. Letzterer waren die Chaldäer zugethan, (sie heißt die Sabäische Abgötterey;) den Sonnendienst fand man vorzüglich bey den Peruanern bey der

Verehrung irgend eines Wesens, das nicht der höchste wahre Gott ist, z. B. die Verehrung eines Gottes, den man mit menschlichen Schwachheiten denkt, wie die Schigemunische Religion.

der Entdeckung von Amerika. Die Indianer in Florida beten Sonne und Mond an.

III. Fetische — sichtbare Gegenstände auf der Erde, oder auch Abbildungen davon, zum Beyspiel Thiere, Pflanzen. Die heidnischen Afrikanischen und Amerikanischen Völkerschaften, (bey ersteren heißen sie Fetische, bey letzteren Okki oder Manitu,) auch die Lappländer verehren solche Götzen.

IV. Geistige Wesen, und zwar:

1) Lebende Menschen, wie die Anhänger des Dalai-Lama (die Schigemunische Religion vorzüglich in Tibet.)

2) Verstorbne Menschen, entweder bloß weil sie Vorfahren waren, (wie bey einigen alten Deutschen Völkern der Tuisto und Mann,) oder weil sie sich durch Vorzüge und Verdienste auszeichneten, oder Anführer von Kolonien, Erbauer von Städten, Entwilderer, Gesetzgeber, Religionsstifter, Künstler, Fürsten oder auch gar Despoten waren. Von der Art waren die meisten Götter der Egyptier, Griechen, Römer, der Deutschen und Celtischen (Galischen) Nationen.

3) Höhere Geister; wie ebenfalls bey diesen und andern Völkerschaften, (zum Beyspiel unter dem Volke, wo Ossian lebte.) Hieraus entstanden Mährchen von Göttererzeugungen (Theogonien,) von Halbgöttern (Heroen,) und von allerley dahin einschlagenden Geschichten (Mythologien.) Unter einem Volke von gebildetem Geschmack gab es hierdurch eine Dichterreligion, wie bey den Griechen. National-

gottheiten, Schutzgötter von Städten, Familien, Häusern, Wäldern, Bäumen, Feldern, Flüssen, Quellen rc. brachte diese und die zunächst vorher bemerkte Art des Götzendienstes ebenfalls in die Einbildungskraft abergläubischer Menschen.

4) Mehrere Grundwesen, zum Beyspiel ein böses und gutes — Ariman und Ormuzd bey den Parsen, (auf ähnliche Art bey den Juden nach dem Babylonischen Exil und bey der christlich seynwollenden Secte der Manichäer,) welche sich aber dabey den Mithras als eine Mittelgottheit dachten. — Die Braminen verehren den Brama als Weltschöpfer, den Wischnu als Welterhalter, und den Ruttren als Zerstörer. Diesen ähnlich waren die Träumereyen der Gnostiker von mehreren Demiurgen, Aeonen u. s. w.

Den einigen wahren Gott verehren die Juden, Mohamedaner, Deisten und Christen; nur beyde erstere Religionen auf eine weniger moralische Art, als die andern.

Die Art, wie die Menschen das (oder die) göttliche Wesen verehren, ist noch mannigfaltiger, als die Lehren von ihm verschieden sind; in der Rücksicht lassen sich eine unendliche Menge Religionen denken, und wirklich würde es schwer seyn, alle diejenigen aufzuzählen, welche schon auf der Erde waren und noch sind.

Nur Eine kann die moralische und wahre seyn, nehmlich die, welche mit den Forderungen des Sittengesetzes vollkommen über-

übereinstimmt; sie ist in Vergleichung der andern 1) höchst einfach in ihren Grundsätzen und davon abgeleiteten Lehren; 2) vollständig in allem, was zu den Glaubenslehren erfordert wird; 3) auf's genaueste mit der Moral verbunden — mit deren Vorschriften sowohl, als der Ausübung derselben; und 4) nothwendig jedem, der sie nur einsieht und Gefühl für's Gute hat. Unter allen vorhandenen, die öffentlich gelehrt werden, entspricht diesen Erfordernissen nur die christliche Religion, welche noch den Vorzug hat, daß sie auf die faßlichste Art die erhabensten Ideen der Religion bekannt macht, und das menschliche Herz durch die angemessensten Mittel für die Tugend gewinnt.

§. 4.

Auf welche Art kommt der Mensch auf Religion?

Man stelle sich das erste Menschenpaar vor, daß es ausgerüstet mit Vernunft und des Nachdenkens fähig, von Annehmlichkeiten des Lebens umflossen, in einem ruhigen Zustande lebte, und durch natürliche Herzensgüte geleitet wurde. Da mußten sich ihnen die Fragen: Wer sind wir? — Woher sind wir? — Woher ist das alles? — Was wird aus uns werden?" mit mächtigem Interesse aufdringen, und so lange vor ihrer Seele schweben, bis sie dieselben durch Erkenntniß Gottes und ihrer Bestimmung beantwortet fanden.

Daß

Daß sie zu dieser Erkenntniß gelangten, dabey kam ihnen ihr gutes Herz zu Hülfe. Dieses trieb sie an, jemand zu suchen, dem sie für ihr Wohlseyn Dankbarkeit bewiesen, oder dem sie, im Gefühl ihrer Abhängigkeit von Gesetzen, Gehorsam leisteten, oder vor welchem sie, bey bemerkter Schwäche und sittlicher Unvollkommenheit, als abhängig von ihm sich demüthigten.

Auf solche Art würden Menschen, die ohne Unterricht in der Religion mit ausgebildeter Vernunft lebten, durch sich selbst aufmerksam darauf gemacht werden. Aber ob es solche Menschen giebt? Man kann wohl sagen: alle werden durch Andre, die schon eine Religion haben, damit bekannt gemacht. Jedoch ist es immer jenes doppelte Interesse bald mehr bald weniger, das dem menschlichen Geschlechte die Religion wichtig macht.

Aber nur geübtes Nachdenken, und tiefe Kenntniß der Natur und des Menschen kann durch sich selbst auf wahre Religion kommen. Daher waren es nur die Weisesten einer Nation, welche die Lehren von dem einigen wahren Gott und von der Fortdauer der Seele — wiewohl gemeiniglich dunkel genug — vortrugen. Unwissenheit und Schwäche verfiel auf mehrere göttliche Wesen — theils gute, theils böse — von denen die unbegreiflichen Dinge herkämen, fand überall Wunder, und erzeugte die sonderbarsten Träumereyen über den künftigen Zustand des Menschen (z. B. die Seelenwanderung.) Begünstigt und vermehrt wur-

wurden die unvernünftigsten Religions-Vorurtheile dadurch, daß man solche Personen, die sich eine geheimnißvolle Miene, ein besondres Ansehen zu geben wußten, Schwärmer und sogar Wahnwitzige, als bekannt mit der unsichtbaren Welt, von der man so gern etwas erfahren mochte, mit gänzlicher Aufopferung seiner eignen Vernunft ansah.

Es läßt sich aber noch eine Art denken, wie man zur Erkenntniß der wahren Religion kommen kann, nehmlich so, daß sie Gott selbst auf außerordentliche Weise bekannt macht, d. i. offenbart.

§. 5.

Was ist Offenbarung?

Von jeder Wahrheit, die unsre Vernunft ausdenkt, von jeder Erfindung und Belehrung, so fern sie nur zur sittlichen Vervollkommnung dient, kann gesagt werden, Gott habe sie offenbart; weil er dem Menschen nicht nur die Kräfte dazu gab, sondern auch die Gelegenheit und zufälligen großen und kleinen Umstände durch seine Vorsehung so verfügte, daß man auf die Wahrheit aufmerksam wurde. Dieses heißt Offenbarung im weitesten Sinne des Worts.

Aber Offenbarung im engeren Sinne, so wie wir das Wort hier verstehen, ist diejenige Ankündigung religiöser Wahrheiten, welche als unmittelbar von

Gott veranstaltet angesehen wird. *) Diejenige Wahrheit, welche auf eine Art in die menschliche Seele gebracht worden, die wir als übernatürlich ansehen müssen, nennen wir demnach eine geoffenbarte.

Es giebt etwas Uebernatürliches in uns — das Sittengesetz. Als etwas Uebernatürliches außer uns sehen wir diejenige Naturbegebenheit an, welche die Menschen sich nicht anders erklären können, als unmittelbar von Gott gethan. Weil sie auffallend ist, und man sich darüber allgemein verwundert, so nennt man sie ein Wunder.

Solche Begebenheiten nun können dazu dienen, (und wir wissen, daß sie einst wirklich dazu dienten,) um die Menschen aufmerksam auf Gott und seine Eigenschaften zu machen, so daß sie nun eine Meinung von ihm bekommen, die sie vorher nicht hatten.

Oder Gott könnte in eines Menschen Seele einen Gedanken entstehn lassen, und zugleich ein besonders Gefühl, das ihn gewiß machte, daß dieser Gedanke unmittelbar von Gott käme, d. h. er könnte ihm etwas eingeben, und ihn so zum Lehrer für Andre bestimmen oder berufen. Die auf solche Art nun gelehrte (durch einen unmittelbar berufenen Lehrer vorgetragene) Religion heißt eine geof-

*) Der philosophischen genaueren Bestimmungen des Begriffs Offenbarung glauben wir hier um so mehr überhoben zu seyn, weil diese allgemeine und richtige Erklärung zu unserm Zweck hinreichend ist.

geoffenbarte Religion — eine göttliche, im engeren Sinne des Worts göttlich.

§. 6.

Woran erkennt man aber, ob eine Religion von Gott geoffenbart sey?

Die Beantwortung dieser Frage ist von der äußersten Wichtigkeit, weil unter dem Vorwand einer Offenbarung die unsinnigsten Träumereyen und die unsittlichsten Betrügereyen verbreitet werden könnten. Wir müssen daher nothwendig die Kennzeichen wissen, wodurch sich jede falsche Offenbarung von der wahren unterscheidet. Die Hauptkennzeichen sind folgende:

I. Die, welche zeigen, daß eine vorgegebne Offenbarung es wirklich nicht sey:

1) Diejenige Religion, welche nicht das Gepräge der wahren Religion (§. 2) an sich trägt, kann nicht von Gott geoffenbart seyn; denn sie ist Gott, dem heiligsten Wesen unanständig; es wäre die größte Sünde — Gotteslästerung — sie anzunehmen:

2) Wenn die ersten Lehrer der Religion, welche die Eingebung Gottes vorgeben, nicht vorzüglich gute Menschen waren, so ist ihr Vorgeben falsch, ihre Religion kann nicht von Gott geoffenbart seyn; denn Gott kann sich zu einem so heiligen Geschäfte nur guter Menschen bedienen;

dienen; glaubt man, er würdige schlechtere seiner besondern Mittheilung, so schreibt man Gott Gleichgültigkeit gegen das Gute zu — und das wäre Gotteslästerung; nur Heiligkeit kann uns bey Gott würdig machen.

3) Wenn die Verbreitung der Lehre durch unerlaubte, unsittliche Mittel ihrer ersten Lehrer geschieht, so kann sie ebenfalls nicht geoffenbaret seyn; Gott kann nichts Böses thun, und die Maxime, daß der Zweck die Mittel heilige, ist offenbar böse.

II. Die, woraus man eine Offenbarung als göttlich beurtheilen kann:

1) Wenn sie zu einer Zeit, wo die Menschen schlechterdings nicht darauf kommen konnten, die Lehren der moralischen Religion bekannt macht, oder wenigstens dazu hinführt, so ist sie für geoffenbart zu halten.

2) Auffallende Werke, welche ihre ersten Lehrer verrichten, die sich nicht aus bekannten Naturgesetzen erklären lassen, und menschliche Kräfte übersteigen, d. i. Wunder, (Weissagungen oder Wunder der Erkenntniß mit inbegriffen,) bestätigen ebenfalls eine Religion als von Gott geoffenbart.

Gesetzt nun diese beyden letzteren Kennzeichen fänden sich, aber die drey ersteren widersprächen, so dürfen wir die Offenbarung nicht für wahr halten, und haben das gegründetste Recht, die beyden

den letzteren Kennzeichen für Betrug zu halten. Ohne die drey ersteren kann keine göttliche Offenbarung seyn. Finden sie sich aber, und dabey die letzteren zugleich, so können wir sie mit Grund als eine göttliche Offenbarung ansehen. Aber diese letzteren Kennzeichen zu finden ist äußerst schwer; es wird dazu die genaueste historische Kenntniß erfordert. Doch hat eine vorhandne Religion nur die drey ersteren Kennzeichen an sich, so ist es wenigstens möglich, daß sie geoffenbart seyn könne, und es wäre Vermessenheit, sie gerade nicht dafür zu halten; werden dabey die beyden letzteren Kennzeichen wenigstens historisch glaubwürdig erzählt, so kann man es auch wahrscheinlich finden, daß jene vorhandne Religion geoffenbart sey; und findet man endlich diesen Glauben für das menschliche Geschlecht heilsam, so ist ein gutes Herz geneigt, die Religion wirklich als Offenbarung anzusehn.

Wer indessen die moralische Religion einmal kennt, und nach ihren Gründen einsieht, für den ist's ganz einerley, ob er weiß, daß sie geoffenbart sey oder nicht; er muß sie doch um ihrer inneren Würde willen, die sie, unangesehen ihres Ursprungs, behauptet, für eine göttliche Religion halten und annehmen. Wiewohl ein gut denkender Mensch gegen die Offenbarung, die er geneigt ist dafür zu halten, und wodurch er zur Kenntniß der moralischen Religion (zur Religion der Freyheit) gekommen ist, nicht undankbar seyn wird.

Wenn man hiernach die vorhandnen Religionen prüft, so hält keine die Probe, daß sie für eine geoffenbarte angesehen werden könnte, als die christliche, und in Hinsicht auf diese unter gewissen Einschränkungen die altjüdische.

§. 7.

Was bestimmt uns, irgend eine der vorhandnen Religionen als die unsrige anzunehmen?

Eigentlich soll uns bloß der innere Werth einer Religion bestimmen, ihr Beyfall zu geben. Denn sähen wir auf etwas anders als auf den inneren Werth, so wäre die Tugend nicht unser Hauptzweck, nicht unser Hauptbestreben. Fänden wir dagegen ihre Lehren in den Forderungen des Sittengesetzes gegründet, und nähmen sie dann nicht an, so bewiese das einen unsittlichen Willen, es bewiese, daß wir unsere Ohren gleichsam vorsetzlich gegen das Gute und die Wahrheit verstopft hätten. Dem guten Menschen ist es gewiß eine wahre Freude, wenn er eine Religion gefunden hat, die ihn zum tugendhaften Menschen bildet, und ihm die, der Tugend angemessene Beruhigung ertheilt.

Um daher zu sehen, ob eine Religionslehre wahr und zulässig sey oder nicht, müssen wir sie vorher untersuchen. Entdecken wir in ihr die Kennzeichen der moralischen Religion, so können und dürfen wir derselben unsern völligen Beyfall nicht versagen — wir müssen sie zu unsrer Religion machen.

Erführen wir noch oben drein, daß sie von Gott geoffenbart sey, so würde das uns zur Bestärkung darin dienen. Aber nur der, welcher nicht zum Selbstdenken gewöhnt ist, nimmt eine Religion bloß darum an, weil sie geoffenbart ist, und das beurtheilt er doch nur nach den äußerlichen Kennzeichen (den Wundern) — eine sehr mißliche Sache! Er müßte sie eigentlich zuerst nach ihrem inneren Werthe prüfen, ehe er sagen könnte: sie ist von Gott geoffenbart, (§. 6. S. auch Joh. 7, 7. 3, 19 — 21.) und dann wäre es doch im Grunde der innere Werth dieser Religion, der ihn zu ihrer Annahme bestimmte. Fürwahr der edelste Beweggrund, welcher der Religion selbst eben so viel Ehre macht, als demjenigen Herzen, das sie erwählt!

Indessen fehlt es doch nicht an Menschen, welche die Religion nicht um ihres inneren Werths willen, sondern wegen zeitlicher Vortheile, die sie dadurch zu erhalten suchen, bekennen. Solche nennt man Indifferentisten, weil ihnen die Religion selbst eigentlich gleichgültig ist. Sie sind beständige Lügner, weil sie eine Religion zu haben vorgeben, die sie doch nicht haben; denn wenn es dem Herzen nicht Ernst um die Religion ist, so hat man sie auch nicht. Ihr Charakter ist durchaus verdorben, weil ihnen das, was sie zu besseren Menschen machen könnte, und das, was sie dem höchsten Wesen schuldig sind, ja Gott selbst, völlig gleichgültig ist; nichts ist ihnen heilig, und sie sind zu allem Bösen fähig. Von der

Art sind leider! oft die Proselyten, oder die, welche aus Juden Christen werden, oder auch von einer christlichen Religionsparten zur andern übergehn. (Doch mit nichten seyen sie alle darunter gemeint; es giebt auch sehr rechtschaffne Proselyten.) Bey den Türken sind gewöhnlich die Renegaten, d. i. die, welche zu ihrer Religion übergehen, unter dem Namen Mamluken verachtet, weil sie für Menschen gehalten werden, denen im Grunde keine Religion heilig ist. — Der Kaiser Constantius Chlorus entließ den Christen, der, durch die Strafbefehle geschreckt, seinem Glauben absagte und den Götzen opferte, sogleich aus seinen Diensten; dagegen behielt er einen andern Christen, der bey seiner Religion, ungeachtet der schönsten Versprechungen und härtesten Drohungen, fest geblieben war, in seinen Diensten. Diesen hielt er für einen durchaus rechtschaffenen Mann, jenem traute er alles Böse zu; und so zeigte sich der heidnische Kaiser als keinen übeln Menschenkenner.

§. 8.

Was soll uns bestimmen eine Religion abzulegen?

So wie sich unsre Ueberzeugungen von der Religionslehre, die wir bisher glaubten, ändern, so müssen wir auch diese Lehren verwerfen; denn wer verlangt, daß wir etwas glauben sollen, wovon wir nicht überzeugt sind? Wir dürfen uns folglich nie anders dazu verbindlich machen, eine

Religion immer zu behalten, als wenn wir voraus überzeugt sind, daß wir sie allezeit unerschütterlich glauben werden. Von den beyden Hauptwahrheiten, daß ein Gott und daß ein künftiges Leben sey, können wir freylich mit einem Eide versichern, daß wir sie immer glauben werden, und eben so von denen Lehren, die wir darin enthalten finden. Denn hörten wir einmal auf sie zu glauben, so würde uns der Eid doch nicht reuen — wir wären dann Menschen geworden, die nach Eid und Tugend überhaupt nicht fragten.

Wer aber bey Aenderung seiner Glaubensmeinungen leichtsinnig verfährt, muß ein Herz haben, das gegen Tugend, und was damit zusammenhängt, gegen Religion ziemlich gleichgültig ist — ein böses Herz. Ueberzeugen wir uns lieber im Anfang gründlich von unsrer Religion. Wir ersparen uns dann für die Zukunft ein unseliges Hin- und Herschwanken in Meinungen.

Die Religion soll dem Menschen eben so wichtig als Tugend seyn — beydes das Heiligste, was wir besitzen, und das wir um alles in der Welt nicht fahren lassen. Was würde daher ein guter Mensch wählen, wenn er entweder Unannehmlichkeiten haben, selbst unter Martern sterben, oder seinen Glauben ändern sollte? Er würde seinen Glauben nicht ändern, und lieber Marter und Tod wählen, als sein Heiligstes wegwerfen. (S. 1tes Geb. der Selbstpfl.) Aber soll er darum auch bey dem äußeren Bekennt-

nisse, oder den äußeren Beweisen seiner Religion eben so fest halten? Zur richtigen Beantwortung dieser Frage merke man Folgendes:

Eine Religionsgesellschaft heißt die Verbindung mehrerer Menschen, um ihre Religion gemeinschaftlich zu üben. Was ich einer Gesellschaft versprochen habe, das bin ich auch verbunden ihr zu halten, so fern nehmlich das Versprechen gültig war, und ich darin keine unveräußerlichen Rechte abtrat. (S. Rechtslehre §. 34.) Es wäre unvernünftig einer Gesellschaft zu versprechen, daß sich unser Glaube gar nicht ändern werde — Davon sind wir gar nicht schuldig andern Menschen, sondern nur Gott und uns selbst Rechenschaft zu geben; dieses ist die Gewissensfreyheit.

Von meiner Religions-Gesellschaft darf ich aber nicht anders abtreten, als bis ich von der Religion nicht mehr überzeugt bin; außerdem wäre es Beleidigung gegen diese Gesellschaft; denn ich habe mich dazu verpflichtet, und konnte mich auch in so fern dazu verpflichten. Ich würde auch die Wahrheit, und zwar die, welche ich für die wichtigste Wahrheit des Menschen halten muß, verläugnen, und die soll ich doch Andern vielmehr bekannt machen, und selbst standhaft bekennen. (S. das 2te, 5te und 8te Geb. der Pfl. gegen Andre.)

So wie sich aber meine Ueberzeugung wirklich ändert, und ich eine andre Religion für die wahre erkenne,

erkenne, so bin ich auch verbunden, sie vor den Menschen zu bekennen. – denn sonst bliebe die heilsamste Wahrheit immer verborgen, und ich wäre dazu behülflich, daß sie verborgen bliebe. Widersprechen die Grundlehren meiner bisherigen Religions-Gesellschaft ganz den Grundlehren der Religion, von deren Wahrheit ich jetzt überzeugt worden, so würde ich gegen alle Menschenwürde handeln, wenn ich dabey noch bliebe. Ich muß also öffentlich davon abtreten, und sollte es auch mit dem größten Schaden am zeitlichen Wohl, ja mit dem Tode selbst verknüpft seyn. (S. das 1te Geb. der Selbstpfl.) Wenn ich es nicht thäte, so zeigte das an, daß mir Wahrheit und Religion nicht um ihrer selbst willen heilig, daß ich ein Indifferentist wäre. (§. 7.)

Ist es dabey zur Ausbreitung der wahren Religion schlechterdings nöthig, daß ich mich zur Gesellschaft derselben bekenne, so bin ich auch dazu verbunden, und muß mit der größten Standhaftigkeit dabey halten. Es kann nehmlich alsdann unmöglich allgemeine Maxime seyn, unter irgend einer Bedingung davon abzutreten, weil sonst die Wahrheit und das Licht unter den Menschen gar nicht verbreitet werden könnte, das doch verbreitet werden muß. Was aber nicht allgemeine Maxime seyn kann, das darf ich unter keiner Bedingung thun, sonst würfe ich meine Würde weg — und lieber soll ich den Tod und alles Elend wählen. (S. das 1te Geb. der Selbstpfl.)

Hiernach sind die sogenannten Märtyrer zu beurtheilen. Hätten die ersten Lehrer der christlichen Religion oder ihre Wiederhersteller, hätte zum Beyspiel Luther sich lieber verstellt, als ihre Religions-Ueberzeugungen öffentlich bekannt, so würden wir nie das Licht gesehen haben. — Ueber dieß ist jede Verstellung eine niederträchtige Sache; die Verstellung in Religionssachen, oder die Heucheley, ist aber unter allen die niederträchtigste.

Ganz etwas anders ist es aber, wenn man nur in solchen Lehren von den Meinungen seiner Religionsgesellschaft abgeht, die man als Nebensache ansehen muß, und wodurch die Wahrheit im Grunde nichts verliert, wenn man sie nicht geradezu bestreitet. Es ist ohnehin unmöglich, untereinander in allen Stücken gleichförmig zu denken; genug, wenn man in den Grundwahrheiten der moralischen Religion übereinstimmt. Die Schonung gegen das, was Menschen heilig ist, erfordert es, daß ich ihnen keine Verachtung dagegen beweise, so viel das mit Erhaltung meiner eignen Würde bestehn kann. (S. das 2te und 5te Geb. der Pfl. gegen Andre.) Eine kluge Zurückhaltung in Absicht der Religionslehren, die ich als Nebensache ansehn kann, oder die vielleicht Andern zur Beförderung der Sittlichkeit dienen, wenn ich gleich darin verschiedner Meinung bin, besteht aber allerdings mit Erhaltung der eignen Würde; daher bin ich allerdings zu einer solchen klugen Zurückhaltung verbunden. In so fern darf und soll ich auch die Gebräuche meiner

ner Religions-Gesellschaft ehren und mitmachen. Denn alsdann verliert die Wahrheit und Sittlichkeit nichts darunter; im Gegentheil gewinnt letztere, indem die Heilighaltung der Religionssachen befördert wird — und erstere, indem ich mir Zutrauen erwecke, und dann desto besser belehren kann. Das Beyspiel Jesus und seiner Apostel spricht dafür. (Gal. 3, 13. Röm. 14. 1. Kor 9, 22.)

Daher kann ein Christ bey seiner christlichen Religionsparten immer verbleiben, wenn er gleich in Absicht mancher Lehrsätze und Gebräuche derselben andrer Meinung ist. Mit Schonung, Duldung und Klugheit soll er sich gegen die Andersdenkenden verhalten.

Erster Abschnitt.

Vorbereitende Betrachtung der Welt.

§. 1.

Etwas das unsre Bewundrung erregt.

Eine unabsehbare Mannigfaltigkeit von Dingen bietet sich unserm Auge dar. Die Natur zeigt in ihren Reichen todte Massen, die ungebildet und gebildet sind, organisirte Produkte, lebendige Wesen; sie alle erregen unsre Bewundrung.

Wie artig ist z. B. der Krystall! wozu hat er doch immer seine gewisse Anzahl Seiten? Wie regelmäßig ist die Schneefigur mit ihren sechs Strahlen! — Woher diese bestimmte Ordnung in so manchen Dingen der leblosen Natur?

Betrachten wir das Gewächsreich! Dort fiel eine Eichel nieder, und der Wind führte etwas Erde darüber her. Nach einiger Zeit zerplatzt sie, ein genau gebildeter Keim stößt hervor, der theils oberwärts strebt, theils unterwärts in der Erde sich befestigt. Hier entsteht ein Fäserchen nach dem andern, welches Nahrung einsaugt, stärker wird, und das Pflänzchen in die Höhe treibt,

daß

daß nun ein junges Bäumchen dasteht. Die Wurzel wird größer, das Bäumchen wird ein Baum. Nach Jahrhunderten steht eine majestätische Eiche da, mit Aesten, Zweigen, Blättern, Früchten. Alles dient zur Erhaltung des Baumes, sogar die Blätter sind ihm nothwendig *). Der Stamm mit seinen Aesten enthält mancherley Gefäße, welche jedem Blatte, jedem Zweige, jedem Knospen Nahrung bereiten, die Wurzeln erhalten, kurz, welche machen, daß alle Theile des Baumes da sind und für das Ganze arbeiten. Die Wirksamkeit aller inneren Theile wird durch die äußere Rinde geschützt, welche dafür zur Belohnung Nahrung von innen erhält. So trägt jeder Theil zur Erhaltung des ganzen Baumes bey, und besteht doch nur durch den ganzen Baum. Der Theil ist um des Ganzen willen da, und das Ganze um des Theils willen. Jedes Gewächs zeigt uns diese wunderbare Einrichtung um so deutlicher, je genauer wir es betrachten. Der Keim kann nicht anders aufgehen, als daß vorher dessen Theile bestimmt sind, welche wirken müssen, und auch das Ganze, zu welchem gearbeitet wird, und ohne welches das einzelne Theilchen weder Kraft noch Daseyn hat. Bey Beschädigungen zeigt das Gewächs eine wunderbare Kraft, die verlornen Theile wieder herzustellen.

*) Man sehe in des ersten Bandes erster Abtheilung dieses Lesebuchs S. 157 fgg. hierbey nach. Ueberhaupt wird die Wiederholung dessen, was dort in der Naturgeschichte gesagt worden, hier und im Folgenden sehr nützlich seyn.

stellen. Auch behält es immer seine eigne Art; und wenn es neben hunderterley andern in Einem Lande steht, und mit ihnen einerley Nahrung einzieht, so verarbeitet es diese doch auf seine eigne Art, und bildet sie ganz anders um, als jedes andre seiner Nachbarn. Diese Kraft, fremdartige Theile in sein Eigenthum zu verwandeln, ist bey manchem so stark, daß ein eingeimpftes Auge sogar seinen eignen Baum bildet. — Ueberdieß ist jedes Gewächs seinem Boden genau angepaßt. Es bekommt nach Verhältniß der Jahrszeit Schutz und Unterhalt. Im Winter verliert der Baum seine Blätter, den sonst eine Schneelast zerbrechen würde; seine Knospen für das künftige Jahr sind dann noch klein, und durch die zurück getretnen Säfte und die dichte Einhüllung gegen das Erfrieren geschützt. — So wächst der Baum, ernährt sich selbst, erhält sich und seine Art für die Zukunft. Und so jedes organisirte Wesen.

Noch wunderbarer die Thiere. Sie sind nicht nur organisirt, sondern noch obendrein durch ihre Lebenskraft, Geschicklichkeiten, Kunsttriebe und Lebensgenuß bewundernswürdig. Man blicke nur in das Insektenreich, betrachte z. B. die Biene, den Ameisenfresser, die Minirspinne — kurz alle die kunstreichen Einrichtungen selbst in den kleinsten Thierchen, und überhaupt in der ganzen lebenvollen Welt. Unendlich viele der Kunsttriebe entdecken sich hier, und gränzenlos wird unsre Bewunderung.

Aber

Aber vollends der Mensch — welch ein merkwürdiger Gegenstand ist er, die kleine Welt! Er, worin der feinste Organismus, das ausgebildetste thierische Leben und die Herrscherin Vernunft zum vollkommensten Zweck übereinstimmen! Wir selbst sind ein Gegenstand der Natur, vor welchem wir immer stehen können, und ihn immer mehr bewundern.

§. 2.

Wie erklären wir das Daseyn organisirter Wesen?

Jene Bewunderung wird so oft durch die Menge der uns umgebenden Wesen, und vorzüglich durch Betrachtung unser selbst erregt; sie beschäftigt unser Gemüth so sehr, daß die Vernunft unmöglich ruhig dabey bleiben kann, sondern gern die Fragen: Wie läßt sich das Daseyn organisirter Wesen erklären? beantwortet hätte.

Da ein Theil darin um des Ganzen willen da ist, aber doch von dem Ganzen erst möglich gemacht wird, und ohne die Theile das Ganze nicht bestehen kann, so läßt sich das Daseyn eines solchen Naturdings nicht anders denken, als daß jemand vorher das Ganze überdacht, und es dann in seinen Theilen so zweckmäßig eingerichtet habe. Um so mehr werden wir genöthigt, die Entstehung desselben uns auf solche Art vorzustellen, da, je tiefer wir organische Wesen untersuchen, wir immer alles bis auf's kleinste Theilchen genau passend, und nirgends etwas ohne

Zweck, der zu dem Ganzen hinwirkt, finden. Wer kann die Entstehung einer Uhr, einer gedruckten Schrift, und jedes Kunstwerks anders denken, als daß es durch vorhergehende Ueberlegung so gemacht sey? und ein organisirtes Produkt ist doch unendlich erhaben über alle menschliche Kunstwerke. Wir können uns also die Entstehung dieser Produkte nicht anders denken, als daß ein Verstand, der vorher das Ganze überschaut und dessen Theile auf's genaueste berechnet hatte, sie hervorgebracht habe.

So wie wir nun nicht aufhören können, die Mannigfaltigkeit und zahllose Menge der organisirten und lebendigen Wesen zu bewundern, so können wir auch nicht aufhören, über die unübersehbare Größe des Verstandes, welchem sie ihr Daseyn verdanken, zu erstaunen. Denn daß nur Ein Verstand alles in der Welt hervorgebracht habe, glaubt jeder, wer nur einige Kenntniß der Natur hat, weil alles — im Großen und im Kleinen — auf einander paßt, alles so eingerichtet ist, daß es zusammen bestehen kann; ja das ganze All kann man gleichsam als ein organisirtes Ganze ansehn, worin jedes einzelne Theilchen um des Ganzen willen da ist, und widerum doch ohne die Ordnung des Ganzen nicht da seyn könnte.

Diese unübersehbar verständige Ursache der Welt muß auch unübersehbar große Macht besitzen, um überall genau nach ihren Absichten

zu

zu wirken, um vom Größten bis zum Kleinsten ihre unaussprechlich künstlich angelegten Plane so auszuführen, wie sie ausgeführt sind.

Wir sehen ferner eine unermeßliche Zahl lebendiger Geschöpfe, welche sich ihres Daseyns freuen; ein gutartiges Gemüth schließt daher, daß die verständige mächtige Ursache der Welt aus Güte, die ebenfalls unübersehbar ist, ihnen das Daseyn gegeben habe.

Doch alle diese Erklärung vom Ursprunge der Welt, worauf uns das Daseyn organisirter Produkte leitet, beruhigt uns noch nicht völlig. Wir müssen nothwendig noch eine andre Gewißheit und Kenntniß von dem Welturheber haben, da uns ein gewisses überaus wichtiges Interesse darum bemüht zu seyn heißet.

§. 3.

Was müssen wir von der Welt erst wissen, ehe wir deren Urheber kennen lernen?

So lange wir noch nicht völlig genau wissen, wozu dieses alles da ist, können wir auch unmöglich etwas Gewisses und genugsam Beruhigendes vom Urheber des Alls und dessen Eigenschaften einsehen. Wir müssen also vor allen Dingen über den Endzweck, wozu die ganze Welt da ist, nachforschen.

Es ist klar, daß wir diesen Endzweck nicht anders, als in denjenigen Theilen des Ganzen suchen können, die uns bekannt sind; denn wir sind

sind doch nicht im Stande, das Ganze selbst zu überschauen. Glücklich sind wir bey dieser Nachforschung, wenn wir etwas finden, wovon wir gewiß einsehen, daß um seinetwillen die ganze Welt da sey, oder daß es der einzig mögliche Endzweck von allem seyn müsse; und vorzüglich glücklich würde dann unsre Untersuchung ausfallen, wenn dieses gerade der Gegenstand wäre, den wir unter allen am genauesten kennen.

§. 4.

Liegt in der leblosen Natur der Endzweck der Welt?

Nur das kann der Endzweck der Welt seyn, das nicht sowohl um andrer Dinge willen, als vielmehr um dessentwillen alles Andre da ist. Um der leblosen Natur willen sind aber nicht die organisirten und lebendigen Produkte da; denn sie könnten weg seyn, und Erde, Steine, Berge, Thäler, Wasser, Luft, Wolken, u. s. w. blieben dennoch was sie sind. Die organisirten und lebendigen Geschöpfe können aber dagegen nicht ohne die leblose Natur bestehen; wenn daher in ihnen der Endzweck des Ganzen nicht gefunden wird, so findet er sich nirgends, am wenigsten in der leblosen Natur.

§. 5.

Sind bloß organisirte Wesen der Endzweck, warum das Ganze da ist?

Aber wozu wäre der Organismus? Um sein selbst willen kann er nicht da seyn, denn er weiß nichts von sich, er kann sich nicht genießen. Da es nun eine Empfindung des Daseyns — das Leben — wirklich in der Welt giebt, so ist das noch mehr als Organismus, und um dessentwillen ist er da. Um der Lebendigen willen sind folglich die organirsirten Produkte, und — die ganze leblose Natur. Das zeigt ja auch die Erfahrung. Die leblose Natur unterhält Pflanzen und Thiere, und das ganze Gewächsreich mit seinen Reichthümern dient dem Thierreiche zu mannigfaltigem Nutzen. Die Lebendigen auf dieser Erde könnten ohne Gewächse nicht bestehen. Freylich wird der Anbau und das Wachsthum der Pflanzen von den Lebendigen wiederum befördert, aber man fragt: wozu wird er befördert? und würde niemals auf einen Grund kommen, wenn nicht die Antwort wäre: um der Lebendigen willen.

§. 6.

Ist ein lebendiges Wesen wie das andre Endzweck der Natur?

Wenn wir die Thierarten betrachten, so finden wir, daß vielleicht keine ohne die andre bestehen kann, daß immer eine die andre unterhält, und daß eine um der andern willen da ist; keine,

wenn wir bloß auf das Leben sehen, macht da eine Ausnahme. Keine ist also Endzweck für sich allein, wenn sie bloß als lebend betrachtet werden; sie alle müssen vielmehr zu einem gemeinschaftlichen Endzwecke da seyn. In der Rücksicht ließ sich kein anderer denken, als der, daß viele Arten von Lebendigen in der Welt ihres Daseyns genießen sollen; d. i. die größte Summe des Wohlseyns würde der Endzweck des Ganzen seyn, wenn bey den Lebendigen nichts weiter, als das Leben in Betracht käme. Aber schon darum können wir uns dabey nicht beruhigen, weil so vieles Leiden, so vielfacher Tod und unzähliges Uebel überall unter den Lebendigen herrschet.

§. 7.

In welchem lebendigen Wesen möchte denn wohl der Endzweck zu suchen seyn?

Wollen wir ihn finden, so müssen wir nothwendig auf etwas mehr, als auf bloßen Lebensgenuß sehen; wir müssen ein Geschöpf aufsuchen, bey welchem sich noch etwas mehr findet.

Wir dürfen nicht lange suchen. Der Mensch ist dasjenige lebendige Wesen, welches schon auf den ersten Anblick unter allen denen, die wir kennen, sich ganz besonders auszeichnet.

Er hat eigne Vorzüge des Körpers. Wenn gleich nicht die Stärke des Löwen, die Schnelligkeit des Straußen, der Geruch des Hundes, das Gesicht des Adlers u. s. w. ihm von der

Natur ward, so ist ihm dagegen eine besondre Gewandtheit eigen, und eine Anlage zu tausenderley Geschicklichkeiten, vermittelst deren er allen Thieren überlegen seyn kann. In ihm scheinen alle Vollkommenheiten der fünf Sinne, der Muskeln, der Nerven, des Knochenbaus, welche sich bey einzelnen Thierarten, gleich einzelnen Strahlen, nur einzeln ausgebildet finden, zu einer schönen Harmonie zusammenzufließen, so daß keine Kraft zum Nachtheil der andern hervorsticht. Dabey ist der aufrechte Gang und die schönste Form unter allen Thiergestalten dem Menschen nur allein eigenthümlich. „Hier" — ruft uns also schon unsre körperliche Natur zu — „hier an euch selbst forschet weiter, wenn ihr das finden wollt, was in der Schöpfung das Vorzüglichste ist."

Aber bey weitem bestimmter und gewisser zeigt uns das die **Vernunft**, oder der **Geist** des Menschen. Sie — das Vermögen, alle Dinge in der Welt durch Nachdenken zu benutzen, und hierdurch alles — Lebloses und Lebendiges — die ganze Erde, mit allem was drauf und drinnen ist, sich unterwürfig zu machen (denn dazu kann wenigstens mit der Zeit das menschliche Geschlecht gelangen) — sie beweiset offenbar, daß der Mensch **alle Zwecke für sich benutzen, alles als Mittel für seinen Zweck** gebrauchen, und machen kann, daß **alles um seinetwillen** da ist. Im **Menschen** ist daher **der Endzweck des Ganzen zu suchen, wenn er in irgend etwas gesucht werden kann.**

§. 8.

Was ist der Endzweck, wozu das menschliche Geschlecht da ist? — etwa Lebensgenuß? *)

Da die Fähigkeit, durch die Vernunft alles zu seinem Vortheile zu gebrauchen, es eben ist, was den Menschen als Endzweck (dieser Erde wenigstens) ansehen läßt, so sollte man glauben, der Lebensgenuß des Menschen sey der Endzweck, wozu alles erschaffen worden. Allein wie vieles stellt sich dieser Meinung entgegen! Das menschliche Geschlecht hat durch die Vernunft unzähliges Elend hervorgebracht, wovon es nichts wüßte, wenn es den Thieren gleich wäre, z. B. Kriege, gewaltsame Bedrückungen, boshafte List ꝛc. (S. die ganze Geschichte der Menschheit.) Freylich ist es eigentlich der Mißbrauch der Vernunft, der so etwas hervorbringt; aber eben darum ist sie nicht zum bloßen Lebensgenuß gegeben, da ein so schrecklicher Mißbrauch derselben nicht nur möglich, sondern auch gewöhnlich ist. Ueber dieß kennt der Mensch tausenderley Bedürfnisse, die

*) In diesem und einigen folgenden §§. mußte verschiedenes wiederholt werden, was schon in der Einleitung der moralischen Wissenschaften gesagt ist. Jener überaus wichtige Grundsatz aller moralischen Wissenschaften, folglich auch der Religion, kann nicht genug in Erinnerung gebracht, und muß so viel als möglich entwickelt und verdeutlichet werden. Wir glauben das dadurch hier zu thun, daß wir von einer andern Seite dazu hinführen, und uns von seiner Wahrheit überzeugen.

die ihm nur mehr Qual machen, wenn er Mangel daran leiden oder darum besorgt seyn muß, oder wenn er sich durch unmäßigen Genuß Krankheiten und dergleichen zuzieht. Das Thier mit seinem blinden Triebe lebt weit sichrer und ruhiger, als der Mensch mit seiner Vernunft, welche erst eines hohen Grades der Ausbildung bedarf, und sehr mißliche Erfahrungen voraussetzt, bis sie ihn nur einigermaßen sicher leitet. Das Thier genießt immer das Gegenwärtige, welches dem Menschen durch den Blick in die Zukunft verbittert wird. Zum höchsten Grade des Jammers, zur Verzweiflung, ist kein unvernünftiges Geschöpf fähig; aber Tausende von Menschen müßten verzweifeln, sobald dem menschlichen Geschlechte verkündigt würde: „Im Genusse eures Lebens sollt ihr eure Bestimmung einzig und allein suchen." — Wie verkehrt wäre diese Bestimmung bey einem Leben voller Gefahren und Mühseligkeiten! — Nein, weit entfernt, daß Glückseligkeit der Endzweck des menschlichen Geschlechts auf der Erde seyn könne, scheint es vielmehr darin unter den unvernünftigen Thieren weit zurück zu seyn.

Wer fühlt es nicht an sich selbst, daß er zu etwas höherem als bloßem thierischen Genuß bestimmt sey!

§. 9.

Ist Kultur des Menschen der Endzweck?

Die Ausbildung und Uebung menschlicher Fähigkeiten zu einem so vollkommenen Grade, als

nur möglich ist, d. i. Kultur des menschlichen Geschlechts, scheint darum der Endzweck zu seyn, weil man dadurch eben im Stande ist, Herr der Erde zu seyn. — Aber wozu die Kultur? — Um glücklicher zu leben? — Aber das ist nicht die Bestimmung des Menschen, (§. 8,) und die Erfahrung lehrt, daß die Kultur unzähliges Ungemach nach sich zieht, wovon ein rohes Naturvolk nichts weiß. Oft verwünscht ein Mensch seine Ausbildung, weil er bey geringeren Kenntnissen, minderer Verfeinerung der Sitten, und wenigerem Nachdenken vielleicht besser sein Leben genossen hätte.

Die Anlagen des Menschen, welche sich kultiviren lassen, sind: 1) die körperlichen; 2) die geistigen; und diese sind: a) das Vermögen sinnlich wahrzunehmen und zu empfinden; b) die Einbildungskraft; c) das Gedächtniß; d) das Dichtungsvermögen; e) der Witz; f) der Scharfsinn; g) die Urtheilskraft; h) das Vermögen Schlüsse zu machen. Man theilt auch die geistigen Kräfte ein in das untere und obere Seelenvermögen — das untere: Vermögen der Anschauung und des Gefühls; — das obere: Verstand, Urtheilskraft, Vernunft. Alle Seelenvermögen lassen sich am besten in drey Hauptstämme abtheilen: Erkenntniß- Gefühl- und Begehrungs-Vermögen.

Alle diese Anlagen kommen aber erst durch Uebung und Ausbildung zur Thätigkeit und zur Vollkommenheit; außerdem liegen sie in dem Gemüthe,

müthe, wie der Keim im Samenkorn liegt, ohne zum Vorschein zu kommen.

Allerdings sind sie überaus schätzbar, allerdings wird der Mensch nur durch sie zum edelsten Geschöpfe dieser Erde. Aber in wie fern wird er das?

§. 10.

Welche ist die wichtigste der menschlichen Anlagen?

Ohne die geistigen Anlagen wären die körperlichen nichts; also sind die geistigen die vornehmsten. Aber die schärfsten Sinnen, die lebhafteste Einbildungskraft, der feinste Witz können dem Menschen überaus nachtheilig werden, und ihn sogar in ein Leben stürzen, das elender ist, als das thierische. Alle jene Vorzüge sind es erst alsdann, wenn der Mensch mit Ueberlegung handelt. Nur die Vernunft ist es, welche die Welt und den Menschen selbst beherrschen muß, wenn er alles gehörig zu seinem Zweck gebrauchen, und sich selbst als Endzweck aufstellen soll. Ohne Vernunft ist er nichts, durch Vernunft ist er alles. Wenn auch gleich ohne die andern Anlagen die Vernunft nicht bestehen kann, so beziehen sich diese doch einzig und allein auf sie, als auf das Wichtigste in dem Menschen. In ihr ist also der Endzweck von allem zu suchen; in ihrem Gebrauche finden die drey Hauptstämme des menschlichen Gemüths allein ihre vollkommene Vereinigung zu einem Hauptzwecke.

§. 11.

Ist es einerley, wie die Vernunft gebraucht wird? Oder giebt es einen gewissen Gebrauch, welcher der Endzweck ist?

Unmöglich kann es einerley seyn, wie die Vernunft gebraucht wird, weil nur durch ihren rechten Gebrauch der Mensch seinen Endzweck erreicht. Was kann aber ihr rechter Gebrauch anders seyn, als wenn sie nach ihren Gesetzen verfährt, wenn sie ganz so gebraucht wird, wie es ihre Natur erfordert, oder mit andern Worten, wenn sie die höchste Herrschaft führt? Sie soll ausgebildet und gebraucht werden, weil sie selbst der Endzweck unsers Daseyns ist. Denn entweder ist sie selbst das, oder wir finden nirgends einen Endzweck in der Welt. (§. 3 — 10.) Glückseligkeit kann es nicht seyn; und wir können daher nicht sagen, der Gebrauch unsrer Vernunft hat Glückseligkeit zum Hauptzweck. (§. 8.) Kultur ist auch nur als Mittel zu etwas schätzbar, (§. 9,) nehmlich als Mittel zum Vernunftgebrauche. (§. 10.) Die Vernunft ist also um ihrer selbst willen da, d. h. zu dem Endzwecke, daß sie ihren eignen Gesetzen gemäß gebraucht wird.

§. 12.

Welches sind die eigenthümlichen Gesetze der Vernunft?

Die Vernunft hat zweyerley Bestimmung; einmal: unsern Verstand zur Erkenntniß der

Dinge

Dinge zu leiten, und in der Rücksicht enthält sie die ewigen Gesetze der Wahrheit; — für's andre: unsre Handlungen zu bestimmen, in welcher Beziehung sie praktische Vernunft, die Regentin des Willens, oder auch selbst der Wille heißt.

Das Grundgesetz des Willens kann nicht so lauten: Wolle das, was dich glücklich macht. Denn 1) wir wissen das nie so zuverlässig — die Vernunft würde uns dabey wohl mehr schaden als nützen; 2) der Lebensgenuß ist nicht unsre wichtigste Bestimmung, (§. 8;) 3) die Vernunft ist um ihrer selbst willen da, und darauf muß auch ihr Grundgesetz abzielen. Dieses kann also kein andres seyn, als das:

> Thue das, was dir die Vernunft gebietet, und zwar deswegen, weil sie es gebietet.

§. 13.

Welches ist das wichtigste Gesetz der Vernunft — die der Erkenntniß, oder das Grundgesetz des Willens?

Wozu die Erkenntniß? fragt man billig; nur der Gebrauch der Vernunft, d. i. das Handeln, oder die Vernunft, in wie fern sie für den Willen Gesetze giebt, und Bestimmungsgrund des Willens, oder auch selbst der Wille ist, kann der Endzweck seyn. Also ist das Grundgesetz des Willens auch das wichtigste, das, welchem alle andre untergeordnet sind, durch dessen Befolgung

es allein möglich ist, den Endzweck seines Daseyns zu erreichen, und in Rücksicht auf welches nur allein alle andre Kultur erst zweckmäßig wird.

Die Vernunft erkennet keinen andern Endzweck in der ganzen Welt, als sich selbst, d. i. als die Befolgung ihrer Gesetze. Damit ist aber freylich nur die Art und Weise (die Form) bestimmt, wie man die Vernunft gebrauchen, d. i. handeln soll; aber die Sache (der Stoff), was man durch sein Handeln bewirken soll, ist dadurch noch nicht entschieden. Das ist nun allerdings Beförderung der Glückseligkeit, welche Beförderung aber dem höchsten Vernunftgesetz immer untergeordnet seyn soll, d. h. aus dem Beweggrunde bewirkt, weil und in wie fern es die Vernunft verlangt; wozu die Sittenlehre die vollständige Anweisung giebt.

Handle der Vernunft gemäß — handle rein-vernünftig, d. i. ohne Rücksicht auf etwas anders, als das höchste Vernunftgesetz — handle sittlich gut — alles das ist einerley und drückt den Endzweck aus, wozu die Menschen da sind, und worauf die ganze Welt sich bezieht.

Alles das sagt schon dem gutartigen Menschen sein natürliches sittliches Gefühl, ohne daß es hierzu großer Gelehrsamkeit bedürfte. Und eben das war es, was wir in der allgemeinen Einleitung als das höchste Gesetz der Sittenlehre kennen lernten. (§. 15. d. a. Einl.) Hier hätten wir es denn auf einem andern Wege gefunden, und in ihm den Endzweck des Menschen, oder dessen Hauptbestimmung entdeckt.

§. 14.

§. 14.

Ist göttliche Güte durchaus der Endzweck der ganzen Welt?

Vernünftige Wesen sind der Endzweck der ganzen Welt, auf sie bezieht sich alles, und ohne sie hätte das Ganze gar keinen Endzweck. Sie sind die vorzüglichsten Wesen, und um so vorzüglicher, je mehr Vernunft sie besitzen. Dieses gilt nicht bloß von der Erde, sondern von allen Weltkörpern — im ganzen All soll Vernunft herrschen.

Da nun alle Vernunftwesen den Endzweck haben, sittlich gut zu handeln, so ist sittliche Güte allerdings der Endzweck der ganzen Welt. Gäbe es sonst keine vernünftige Wesen, als den Menschen, so könnten wir mit Recht sagen: Alles ist um des Menschen willen da, und der Mensch dazu, um sittlich gut zu handeln.

So haben wir denn einen Endzweck in der Welt gefunden, und zwar den besten und den gewissesten, welchen wir finden konnten. Die Welt hat einen herrlichen Endzweck, und wenn auch nur ein einziges vernünftiges Wesen darin wäre; aber es giebt deren eine unzählige Menge.

§. 15.

Wie ist der Endzweck eines jeden vernünftigen Wesens mit dem des andern zu vereinigen?

Jedes vernünftige Wesen hat den Endzweck seines Daseyns in sich selbst — ist Selbstzweck. Wohl ist auch eins für das andre da, wie die

Moral vorschreibt, doch nur so, daß es seine eigne Würde nicht verlieren soll.

Alle zusammen sind also anzusehen, als unter gemeinschaftlicher Gesetzgebung stehend; allen soll die Vernunft die Regeln ihrer Handlungen vorschreiben; alle sollen diese befolgen; alle haben den gemeinschaftlichen Zweck, die Vernunft herrschen zu lassen; jedes soll sich nach solchen Gesetzen verhalten, die allgemeine Gesetze seyn sollen. So sollen daher alle Vernünftigen in einem Reiche vereinigt seyn — in dem Geisterreiche.

Jedes Mitglied soll hier Gesetzgeber, Selbstherrscher seyn, durch seine Vernunft — jedes soll zugleich Unterthan seyn, nehmlich den allgemeinen Gesetzen, die ihm seine Vernunft bekannt macht. Wer unter ihnen die Vernunft im vollkommensten Grade besitzt und gebraucht, ist als der allgemeine Gesetzgeber, als die Vernunft selbst oder das Sittengesetz in Person anzusehen.

§. 16.

Welcher Unterschied findet unter ihnen Statt?

Ein solches Wesen, welches uneingeschränkte Vernunft besitzt, an welchem nichts als Vernunft ist, dieses wäre der höchste, vollkommenste Geist, den wir uns nur denken können. Da seine Vernunft in ihrer Wirksamkeit durch nichts eingeschränkt ist, so ist sein Wille heilig, (S. Sittenl. §. 46,) sein Verstand allwissend, und eben darum, weil er beständig auf den höchsten Zweck seine unendlichen Einsichten bezieht,

zieht, so ist sein ganzes Handeln die höchste Weisheit. (S. allg. Einl. §. 30.)

Heiligkeit, Allwissenheit, Allweisheit — sind folglich die Hauptkennzeichen des vollkommensten, höchsten Geistes.

Alle andre Wesen, deren Vernunft eingeschränkt ist, heißen endliche. Ihnen fehlt es immer an etwas — dem einen mehr, dem andern weniger. Ihr Verstand hat nicht alle mögliche Einsichten, ihr Wille keine uneingeschränkte Wirksamkeit. Dieser wird daher noch von etwas anderm, als von dem Sittengesetz, angetrieben, d. h. er hat Neigungen, oder eine Fähigkeit von Neigungen angetrieben zu werden, d. h. er ist mit Sinnlichkeit verbunden. Alle endliche Wesen, oder alle solche, die nicht der unendliche vollkommenste Geist sind, haben mit Vernunft Sinnlichkeit in Einer Person vereinigt. Sie sind also nicht heilig im eigentlichen Sinne des Worts; aber sie können die Sinnlichkeit durch Vernunft beherrschen, d. h. sich der Heiligkeit annähern, oder tugendhaft seyn. (S. Sittenl. §. 46, 47.)

§. 17.

Wie erreichen endliche vernünftige Wesen ihren Endzweck?

Ein endlicher Geist ist noch nicht heilig, aber er soll sich bemühen, es zu werden. Er wird es aber nie, so lange er noch ein endlicher Geist ist, und er bleibt das bis in alle Ewigkeit; denn das Endliche kann nie das Unendliche erreichen. Ein

ein-

eingeschränktes Wesen kann sich in Ewigkeit vervollkommnen, und erreicht doch nie den Zeitpunkt, wo es unendlich vollkommen geworden ist; immer läßt sich noch etwas zusetzen, immer kann er noch eine Stufe höher steigen, als er steht. Er kann eine unendliche Zeit fortdauern, und in der Vollkommenheit immer steigen, dennoch erreicht er nie den höchsten Punkt; so wie man sich eine Linie denken kann, die immer in die Höhe steigt, von Sternen zu Sternen sich verlängert, und nie einen Endpunkt findet, über welchen sie sich nicht noch verlängern könnte.

Indessen kann der endliche Geist immer mehr die Wirksamkeit der Vernunft erweitern, immer mehr den Einfluß der Sinnlichkeit schwächen, immer tugendhafter werden, d. i. der Heiligkeit sich immer mehr annähern. Eine solche Steigerung der sittlichen Vollkommenheit, die, ohne je ein Ende zu erreichen, fortgeht, gilt bey endlichen Geschöpfen statt der Heiligkeit. Sie wird von ihnen gefordert, als der Endzweck ihres Daseyns. Wer das nicht glaubt und darauf nicht arbeitet, der denkt und handelt nicht, wie es sein Endzweck erfordert, wie er denken und handeln soll. Nur dadurch erreichen also die endlichen Vernunftwesen ihre Bestimmung, daß sie bis in's Unendliche hin zur Heiligkeit sich annähern, und daß sie glauben, sie könnten es und würden es wirklich thun.

So wie sie hieran zweifeln, so hören sie auf, zu ihrem Endzwecke zu arbeiten, d. h. tugendhaft zu seyn.

§. 18.

§. 18.

Was bedürfen die endlichen Geister?

Ein unendliches Wesen hat alles in sich selbst, und bedarf außer sich nichts. Aber die endlichen Vernunftwesen hängen noch von andern Dingen ab; denn sie haben Sinnlichkeit, (§. 16,) und ihre Neigungen werden von andern Dingen als ihrer reinen Vernunft erregt und gereitzt. Sie sollen sie freylich der Vernunft unterwerfen, aber den sinnlichen Grundtrieb können sie doch nicht ersticken — sonst hörten sie auf, endliche Wesen zu seyn, welches unmöglich ist, sie müßten denn ganz vernichtet werden, (welches nur Gott kann, aber nie thun wird). Der Grundtrieb, worin alle sinnliche Neigungen übereinstimmen, heißt der Trieb nach Glückseligkeit. Da er nicht erstickt werden kann, so darf er befriedigt werden — Aber wie? ohne ihm Gränzen zu setzen? Keineswegs! sonst ging ja ihr Endzweck verloren, der nicht bloß Glückseligkeit ist. (§. 8.) Endliche Vernunftwesen bedürfen daher einer Befriedigung ihres Triebes nach Glückseligkeit, die aber eingeschränkt seyn muß; sie bedürfen folglich auch der Dinge, wovon diese Befriedigung abhängt.

§. 19.

Was gebühret den vernünftigen Wesen?

Die vernünftigen Wesen sind der Endzweck der Welt, zu ihrem Dienste ist alles da; sie sind daher

her die vornehmsten, und um so viel vornehmer vor einander, als sie ihrem Endzwecke mehr entsprechen, und der Heiligkeit näher kommen. Das heilige Wesen ist unendlich vornehm. Daher nennt man den Menschen um so mehr edel, je mehr Tugend er beweiset; denn diese ist der wahre erhebende Adel — der Seelenadel.

Alle andre Dinge in der Welt haben nur in so fern einen Werth, als sie zum Endzweck der Welt dienen, z. B. die Thiere, Pflanzen, Steine, Geschicklichkeiten, Erfahrungen, selbst die Seelenkräfte rc. Kann eine solche Sache durch eine andre, die eben so gut als Mittel zum Zweck des Vernünftigen dient, ersetzt werden, so sagt man, diese Sache haben einen Preis, (z. B. ein Marktpreis.) Hat ein vernünftiges Wesen sie indessen besonders gern, daß es sie durch nichts ersetzen läßt, so hat sie für dasselbe einen Lieblingspreis. Immer hängt aber der Werth der Sache nur von den vernünftigen Wesen ab.

Nur ihr eigner Werth hängt von nichts außer ihnen, nur von ihnen selbst ab; sie ertheilen sich selbst einen um so größeren, je mehr sie das sind, was sie seyn sollen. Sie besitzen alsdann um desto mehr Würde — einen Werth, der durch keinen Preis aufgewogen, und bis in's Unendliche erhöhet werden kann. Das unendliche Wesen besitzt, weil es heilig ist, die höchste Würde. Diesem gebührt daher unbegränzte Verehrung; dem endlichen tugendhaften Wesen aber eine begränzte Verehrung d. i. Achtung.

Was

Was einem unsittlichen Vernunftwesen gebührt, läßt sich hiernach auch beurtheilen — um so weniger Achtung, je unsittlicher es ist, folglich dem, das nicht tugendhaft seyn will, gebührt Verachtung. Wir dürfen freylich Andre nie in dem Sinne verachten, weil wir sie nie nach ihrem Inneren beurtheilen können. Aber jeder, der von sich selbst es wüßte, daß er nicht tugendhaft seyn wollte, müßte sich selbst verachten und verabscheuen, sobald er vernünftig über sich urtheilt, und noch einiges menschliche Gefühl hat.

Wer Würde besitzt, der ist werth, so viel Glückseligkeit zu besitzen, als seine Würde groß ist — der Unendliche verdient eine unendliche Glückseligkeit (d. i. Seligkeit), — der endliche Geist aber um so mehr oder um so weniger, je mehr oder weniger tugendhaft er ist. Der, welcher gar kein tugendhaftes Bestreben hat, ist nichtswürdig, er verdient gar keine Befriedigung seines Glückseligkeitstriebes.

§. 20.

Wornach sollte die Glückseligkeit einem jeden bestimmt werden?

Jedes endliche Wesen bedarf Glückseligkeit, und bedarf der Dinge, wovon diese abhängt, (§. 18.) jedem gebührt ein solcher Antheil davon, als es seine Würde erlaubt. (§. 19.) — Dieses kann ihm niemand absprechen, und jedes gerechte Wesen muß ihm das zuerkennen, ja selbst, wenn ein jedes vernünftiges Wesen vollkommen un-

parteyisch urtheilen wollte, so müßte es sich gerade nach dem Verhältniß als es tugendhaft ist, einen bestimmten Antheil an Glückseligkeit zuerkennen. Dieses ist allgemeines Vernunftgesetz. Man darf nur, um die Probe zu machen, einen unparteyischen Menschen fragen: Wem gebührt mehr Glück — dem Besseren oder dem Schlechteren? — Er antwortet gewiß: „Dem Besseren."

Alle vernünftige Wesen sollten daher nach dem Grade ihrer Würde, d. i. ihrer Tugend, einen angemessenen Theil des Wohlseyns genießen. Dazu sollten alle Dinge in der Welt genau so viel, als nöthig ist und sich gebühret, beytragen; alsdann wäre in der Welt alles durchaus und vollkommen zweckmäßig. Die leblose, organisirte, lebendige Natur — alles, besonders was zunächst Einfluß auf die vernünftige Natur hat, (z. B. diese Erde, dieser Körper,) selbst die Vernünftigen unter einander, so fern es ohne Verletzung ihrer Würde geschehen kann, (welches in der Sittenlehre bestimmt ist,) sollten jedem zu einem solchen Lebensgenusse beytragen, wie er ihm nach seiner Würde gebühret *).

§. 21.

*) Die Menschen sollen indessen unter einander so viel zu ihrem Glücke wirken, als sie können, ohne durch den Gedanken, als gebühre dem Andern nicht so viel, sich zurückhalten zu lassen. Denn sie können nicht darüber urtheilen, wie viel jedem gebührt: Laßt uns daher Gutes thun und nicht müde werden.

§. 21.

Wie denken wir uns die vollkommenste Welt?

Zu einer Welt, die so ist, wie sie seyn soll, gehört eine unendliche Menge von Vernünftigen, worauf sich alles Andre in der Welt bezieht, und die selbst alle — wiewohl in mancherley Stufen — ihren Endzweck zu erreichen suchen. Dabey sollten nun alle Dinge zu ihrem Wohlseyn beytragen, so daß die Welt mit einem unendlichen Maß von Glückseligkeit erfüllt würde.

Alle Vernünftigen sollten nach Gesetzen leben, die auf gemeinschaftliches Glück abzielten; und dann sollte nichts außer ihnen seyn, das den Lebensgenuß, welchen ein jedes verdient, störte. Die Gränzen, wodurch einem jeden sein Wohlseyn bestimmt würde, müßten in ihm selbst, in dem Grade seiner Tugend, liegen. Es müßte keiner etwas genießen, als was er vollkommen erlaubt, seiner Sittlichkeit genau angemessen fände. Die Selbstzufriedenheit, jener innere und gewisse Lohn des Tugendhaften, müßte durch nichts als durch bemerkten Mangel an Tugend eingeschränkt werden; sie müßte allem Genuß erst Würze und Leben ertheilen.

Daß hierzu ein vollkommen gesunder und starker Körper, ein schöner anmuthiger Wohnplatz, der seinen vollen Segen darbietet, eine unterhaltende, dem Geiste angemessene Abwechselung und ein Wirkungskreis von eben der Art, ein Wohlgefallen an höheren Freuden, die einem sittlichen Wesen vorzüglich anständig sind, z. B. an

der Natur, an dem Wohlthun — und dergleichen mehr erfordert würde, das läßt sich von selbst denken. Man vergleiche hiermit die Gemählde der Dichter von einem goldnen Zeitalter, und sehe, in wie fern sie damit übereinstimmen.

Dieses Bild ist ein Ideal einer Welt, d. i. eine Vorstellung der Welt in der höchsten Vollkommenheit, die nur von ihr denkbar ist — das Ideal der besten, oder vollkommensten Welt.

§. 22.

Woraus besteht das Ideal der besten Welt?

Wir finden, daß zwey Hauptheile nothwendig zu einer solchen Welt erfordert werden:

1) Sittliche Güte, welche dadurch ihre Vollkommenheit erreicht, daß die endlichen Geister bis in's Unendliche darin zunehmen; sie ist die Bedingung, ohne welche nirgends ein Endzweck in der Welt wäre; man nennt sie daher das höchste Gut; (finis bonorum.)

2) Eine der sittlichen Güte genau angemessene Glückseligkeit; denn nach Glückseligkeit streben die endlichen Wesen, und wenn die Welt die beste seyn soll, so muß jedes endliche Wesen genau so viel Wohlseyn genießen, als ihm gebührt. Hierdurch wird jenes erste und höchste Gut zum vollständigen Gut, (bonum consummatum.)

Wenn beydes so in der Welt Statt findet, so ist sie so, wie sie seyn soll, erreicht ihren Endzweck, und es läßt sich keine vollkommnere denken.

§. 23.

Wozu dient uns die Vorstellung dieses Ideals?

Ein gutartiges Herz wird mit einer Art von Entzücken bey der Vorstellung einer so herrlichen Welt verweilen; es wird wünschen ein Mitglied derselben zu seyn. Da das nun unter keiner andern Bedingung geschehen kann, als wenn man tugendhaft ist, so ist diese Vorstellung eine stark wirkende Reitzung zur Tugend.

Aber das ist nicht ihr einziger Nutzen. Es ist für den, der tugendhaft seyn will, unumgänglich nöthig, eine solche Welt nicht etwa bloß zu denken, sondern auch als wirklich anzunehmen, an ihr Daseyn zu glauben. Ohne diesen Glauben ist gar keine Tugend möglich. Denn

1) wir müssen eine unendliche Annäherung zur Heiligkeit annehmen, wenn wir unsern Endzweck zu erreichen gedenken, und wenn wir tugendhaft seyn wollen. (§. 17.) Darum glaubt also der Tugendhafte wirklich, daß sittliche Güte der höchste Zweck der ganzen Welt sey.

2) Dabey nöthigt uns unsre Natur auch nach Glückseligkeit zu streben, und dennoch sollen wir vor allem andern nach Tugend streben. Dieses dürfen wir nicht aufgeben — es ist unser höchster Endzweck — und jenes Bestreben können wir nicht aufgeben; wir können uns auch nicht theilen: was ist also zu thun? Wir müssen beydes Bestreben zu vereinigen suchen. Wer

es nicht vereinigt, der kann nicht tugendhaft seyn, und das soll er doch seyn; er müßte sich auch sonst selbst verabscheuen, wenn er es nicht wäre. Gewiß ist das die erste Pflicht, zu machen, daß man tugendhaft seyn kann; und wer es nur werden will, räumt gern alle Hindernisse aus dem Wege.

Wie ist aber jene Vereinigung möglich? Nicht anders, als wenn wir glauben, die Welt sey so eingerichtet, daß Sittlichkeit und Wohlseyn darin in der größten Harmonie stehe, und wenn auch jetzt noch nicht, doch einst stehen werde.

Dieser Glaube ist gar wohl möglich; nichts widerspricht ihm, er wird im Gegentheil durch die Betrachtung der Welt erweckt, welches im Folgenden noch erläutert wird.

Der Tugendhafte glaubt also, daß dieses Ideal der besten Welt wirklich sey, oder doch einmal wirklich werde. Wer das nicht glaubt, hebt die Möglichkeit seiner Tugend auf, und hebt er diese auf, so muß auch sein Wille tugendhaft zu seyn aufhören — Aber wehe dem Menschen, bey welchem dieser Wille aufhört! Er ist höchst verabscheuungswürdig in den Augen des Allwissenden und in seinen eignen, wenn er einen Blick auf sich selbst wirft. (§. 19.)

Wir wollen tugendhaft seyn — und wir glauben an das Daseyn der besten Welt.

Daß

Daß wir, um etwas vernünftiger Weise zu wollen, etwas als wahr vorher annehmen müssen, das ist eben nichts Ungewöhnliches. Wer z. B. an einen Ort hingeht, der muß vorher glauben, daß er diesen Ort erreichen werde, und daß er die Kraft besitze, durch seine Schritte vorwärts zu kommen; sonst müßte er entweder unvernünftig handeln, wenn er fortgehn wollte, oder er müßte auf seiner Stelle sitzen bleiben.

§. 24.

Können die endlichen Geister für sich allein die beste Welt wirklich machen?

Wer das kann, muß gänzliche Macht über die Natur haben, (§. 21,) also von ihr ganz unabhängig seyn. Das sind aber die endlichen Geister nicht; anderer Eigenschaften, die hierzu nöthig wären, und ihnen doch fehlen, zu geschweigen. Gesetzt auch, daß die vereinte Bemühung der endlichen Vernunftwesen so etwas bewirkte, wer steht uns dafür, daß jedes andre freye Wesen nach seinen Kräften zu diesem Zweck, und keins dagegen arbeitete? Jeder kann das bloß von sich versichert seyn; jeder hat nur Macht über sich selbst. Und dennoch sollen wir die Wirklichkeit der besten Welt fest glauben und hoffen. (§. 23.) Wir können sie daher unmöglich als abhängig von endlichen Geistern ansehen. Diese können wohl (und sollen) dazu hinarbeiten, um dieses Ideal wirklich zu machen: aber unabhängig von ihnen

muß ich doch die Wirklichkeit desselben glauben; diese muß auf dem sichersten Grunde beruhen — auf einem Grunde, dem ich unerschütterlich trauen kann.

Wohl denn! wir haben den Endzweck der Welt gefunden, und zwar einen Endzweck, welcher uns die wichtigsten Aufschlüsse ertheilt, welcher unsre Würde uns kennen und fühlen lehrt, und welcher unser Herz mit dem erhabensten Glauben erfüllt. Forschen wir nun, auf diese Gründe gestützt, weiter auf dem Wege der Wahrheit!

Zweyter Abschnitt.

Die Lehre von Gott.

§. 25.

Was glauben wir ferner, da wir die Wirklichkeit der besten Welt annehmen?

Die beste Welt kann nicht wirklich seyn, ohne daß ein Wesen ist, welches überall in derselben wirkt, um Wohlseyn der sittlichen Güte auf's genaueste harmonisch zu verbreiten. Wenn ein solches Wesen nicht wirklich vorhanden ist, d. i. nicht existirt, so ist nirgends Versichrung, daß einmal der höchste Endzweck der Welt erreicht, und das höchste vollständige Gut bewirkt werde. Ohne ein solches Wesen ist es immer auf mancherley Art möglich, daß der Endzweck des Ganzen vereitelt werde: eine solche Welt, worin das möglich ist, wäre aber nicht die beste Welt. Also ist ohne ein solches Wesen die beste Welt gar nicht gedenkbar.

Wenn wir eine Sache also wirklich annehmen, so müssen wir auch das annehmen, wodurch sie möglich ist. Glauben wir demnach an das Daseyn der besten Welt, so müssen wir auch glauben,

daß ein Wesen da sey, wodurch sie nur allein möglich und wirklich ist.

Ein solches Wesen, welches den völligsten Einfluß auf alle Wesen in der Welt hat, und diesen Einfluß zur Aufstellung der besten Welt benutzt, nennen wir die Gottheit, oder Gott. Ohne die Gottheit ist also die beste Welt gar nicht gedenkbar; und wer glaubt, daß sie wirklich sey oder werde, der muß auch glauben, daß ein Gott sey, oder daß die Gottheit wirklich existire.

Weil ich nun ganz an der Möglichkeit meiner Tugend zweifeln müßte, gar nicht tugendhaft seyn könnte, vorsetzlich lasterhaft, und ein höchst verabscheuungswürdiger Mensch seyn würde, wenn ich an der Wirklichkeit der besten Welt zweifelte, (§. 23;) weil ich nur dann meinen erhabnen Endzweck, meine bis in's Unendliche steigende Würde erreichen kann, wenn ich die beste Welt als wirklich annehme, aber diese nicht annehmen kann, ohne an das Daseyn Gottes zu glauben: so glaube ich von ganzem Herzen, und mit unerschütterlicher Festigkeit:

Es ist ein Gott;

oder: es existrt wirklich die Gottheit.

Ich glaube an Gott. Zu diesem Glauben forderte mich schon lange die ganze Natur auf; ich hörte ihre Stimme und glaubte ihr mit Recht. Aber unterdessen wachte allmählich noch eine Stimme in mir auf, welche mir diesen Glauben noch unendlich interessanter machte. Daher kam es, daß ich mich bey jenem Naturglauben

nicht

nicht beruhigen konnte, daher kam es, daß ich ihn noch auf etwas Festeres, als auf die Natur außer mir, gegründet wissen mochte. Und nun ist diese meine innere Stimme entwickelt, nun höre ich sie vernehmlich, nun weiß ich, an wen ich glaube, und nun ist mein Glaube auf das Festeste gegründet, das ich nur wünschen kann, auf etwas, dessen Festigkeit ganz von meinem Willen abhängt, von einem Willen, den ich nie ändern werde, von dem Willen tugendhaft zu seyn.

„Ich weiß, daß Gott ist; weiß, an wen ich glaube,
Weß Hauch die Seel' ist, wer den Leib vom Staube
So künstlich baut, mich trägt, mich unterstützet,
Und täglich schützet.“

§. 26.

Worauf beruht unser Glaube an das Daseyn Gottes?

Wir glauben, daß Gott ist, weil wir tugendhaft seyn wollen. Also nicht etwa aus dem Wunsche belohnt zu werden — nicht aus dem mindesten eigennützigen Beweggrunde, sondern bloß darum, weil wir ohne diesen Glauben abscheuliche Menschen wären. Selbst der Geist — wenn es einen solchen gäbe — der keinen eignen Trieb nach Glückseligkeit hätte, aber doch tugendhaft wäre, müßte an die Wirklichkeit der besten Welt, und folglich auch an die Existenz Gottes glauben.

Nicht gerade darum, daß wir davon zu sprechen wissen, glauben wir das Daseyn der Gottheit, sondern, um tugendhaft zu seyn, d. h. wir

wir glauben an Gott. Dieser Glaube heißt aus dem Grunde ein moralischer Glaube.

Er ist von größerem Werth, als irgend ein anderer, da er durch das Gefühl unsrer eignen Würde und das Bestreben zum edelsten Endzweck entsteht; er beruht auf Moralität. Beruhte er auf etwas anders, so wäre er nicht über alles schätzbar; und ohne Moralität würde der Glaube an Gott uns so wenig wie irgend eine andre Kenntniß helfen; wir würden ihn doch alsdann nicht zum heilsamen Endzweck gebrauchen. (Jak. 2, 19.)

Je besser der Mensch ist, desto fester wird er an Gott glauben, und dieser Glaube zeigt sich bey dem sittlich guten Menschen in seiner ganzen Stärke, auch ohne daß der Mensch durch tiefe, gelehrte Gründe davon überzeugt würde. Die Auseinandersetzung dieser Gründe ist aber doch für jeden gebildeten Menschen nöthig, damit er gegen Zweifel gerüstet sey. Wir sind nunmehr überzeugt, daß unser Glaube über alle Zweifel erhaben sey.

Der frevelhafteste Bösewicht kann das Daseyn Gottes doch im Grunde nicht läugnen, d. h. er kann nicht beweisen, daß kein Gott sey. Er muß es doch wenigstens wagen, daß dieser wirklich existire; und wenn er auch nicht an Gott glaubt, so muß er ihn doch fürchten.

Haben wir also je die traurige Besorgniß uns zu machen, daß uns dieser selige Glaube entrissen werde? Und wie sollen wir uns gegen Gottesläugner verhalten? Wenn diese durch keine Gründe zu beleh-

belehren sind, und wenn kein Fehler an ihrem Verstande liegt, müssen sie nicht erst nur einigermaßan bessere Menschen werden, ehe sie Gläubige seyn können?

Hier sehen wir denn auch den Grund, warum der Glaube an das (oder mehrere) göttliche Wesen so allgemein unter den Menschen verbreitet ist.

Anm. Nun müssen wir die wahren Vorstellungen 1) über Gott selbst, und 2) über seine Werke entwickeln.

Erstes Kapitel.

Von Gottes Wesen und Eigenschaften.

§. 27.

Warum reden wir in der einfachen Zahl von Gott?

Die Welt macht Ein Ganzes aus; wer einen Theil des Ganzen so einrichten soll, daß er von nichts dabey gestört wird, der muß auch Einfluß auf das Ganze haben, weil alles wie in einer mit unendlich vielen Gliedern mannigfaltig in einander verschlungenen Kette zusammenhängt. Nun glauben wir, daß Gott durchaus in der ganzen Welt, das Geisterreich mit inbegriffen, Harmonie bewirken soll; daß folglich dasselbe Wesen, welches auf einzelne Theile ganz nach seinem Willen wirkt, auch über das Ganze vollkommen freye Macht habe. Sein Wirkungskreis kann unmöglich gehindert, er kann unmöglich unter mehrere vertheilt seyn; denn sonst könnte es nicht die vollkommenste Welt aufstellen. Hier muß überall Ein Plan, Ein Endzweck, und durchaus bis zu den kleinsten Theilchen des Ganzen die genaueste Ausführung dieses Plans — also Eine wirkende Kraft herrschen.

Wir

Wir glauben daher nur an Einen Gott; oder: wir sind überzeugt, daß nur Ein Gott ist.

Es ist nur Eine Welt, und nur Eine Harmonie der vollkommensten Welt; es ist also nur Ein Gott. Unvernunft und wenigstens Mangel an Naturkenntniß zeigt es an, wenn Menschen das göttliche Wesen vervielfältigen. Sie denken sich dann unter ihren Göttern bey weitem das nicht, was wir uns unter Gott denken, und unter dem, der die beste Welt wirklich macht, denken müssen.

Manche Weisen unter den Heiden, z. B. Anaxagoras, Sokrates, waren nahe an der Erkenntniß des einigen wahren Gottes; nur die herrschenden Vorurtheile, worin sie erzogen waren, hielten sie von der völligen Einsicht, oder doch von dem öffentlichen Bekenntnisse derselben ab.

§. 28.

Als was für eine Art Wesen müssen wir uns Gott vorstellen?

Gott richtet die beste Welt ein, er muß also das Zweckmäßige darin beurtheilen können, d. i. einen Verstand haben. Weil er aber auch seine Einsichten zum Besten der Welt gebraucht, so hat er ein Vermögen Zwecke auszuführen, d. i. einen Willen. Gott gehört also unter die Art Wesen, welche Verstand und Willen haben, d. i. unter die Vernunftwesen; Gott ist ein Geist.

Auch wir sind vernünftige Wesen, und haben das Vermögen des Verstandes und Willens mit

Gott gemein. Aber wir sind demohnerachtet unendlich weit unter Gott. Denn wir sind eingeschränkt, kennen bey weitem nicht den kleinsten Theil der Welt, und sind nicht zu der Ausführung eines jeden Zwecks stark genug. Bey Gott ist es ganz etwas anders. Er hat auf die ganze Welt Einfluß, er kann alles Mögliche denken und ausführen; denn es ist gar kein Hinderniß bey ihm, daß er nicht den besten Plan für die Welt wirklich machen könne. Gott ist daher ganz uneingeschränkt, oder ein unendlicher Geist.

Anm. Vorläufig können wir uns schon nach dem 16ten §. diesen Begriff erläutern; das Folgende wird ihn noch mehr aus einander setzen.

§. 29.

Woraus lernen wir Gottes Eigenschaften und Wesen kennen?

Gottes Wesen heißt das, wodurch er Gott ist; es wird also alles das darunter verstanden, was er nicht nur mit andern gemein hat, (daß er ein Geist ist,) sondern auch das, worin er sich von allen andern Wesen unterscheidet, (was für ein Geist er ist.) Eben das, was seinem Wesen, ihm nur allein eigen ist, nennt man seine Eigenschaften. Sie sind die einzelnen Stücke oder Vollkommenheiten, welche zusammen das Wesen Gottes ausmachen, und die wir nur darum einzeln betrachten, um uns von Gott nachher einen desto deutlicheren vollständigen Begriff zu machen.

Die

Die Eigenschaften eines Geistes beurtheilt man aus dem, was er thut, aus seinen Werken und Absichten. Die Werke und Absichten kann man aber wiederum nicht anders beurtheilen, als wenn man seine Hauptabsicht, den Endzweck worauf alles hinzielt, weiß. Da wir nun den Endzweck Gottes wissen, so schließen wir daraus ganz richtig auf seine Eigenschaften. Der Endzweck der Welt, den Gott bey Einrichtung derselben hat, liegt in den vernünftigen Wesen; aus ihnen — folglich aus uns selbst — können wir Gottes Eigenschaften ganz richtig kennen lernen.

Der Endzweck der vernünftigen Wesen und der ganzen Welt ist aber die Einrichtung des höchsten vollständigen Guts. (§. 22.) Da wir nur glauben, daß dieses von Gott wirklich gemacht werde, so glauben wir auch, daß Gott alle diejenigen Eigenschaften besitze, welche zur Bewirkung des höchsten vollständigen Guts nothwendig erforderlich sind.

§. 30.

An welche Eigenschaft Gottes glauben wir demnach vor allen Dingen?

Nichts kann Gott mehr wollen, als die höchste sittliche Vollkommenheit, und dieser Wille ist durch nichts eingeschränkt; denn er ist die nothwendigste Bedingung der besten Welt. Wer diese wirklich machen soll, muß auch die unbegränzteste Achtung fur Sittlichkeit haben.

Man stelle sich das auch etwa von der Seite vor: Gott ist ein unendlicher Geist, (§. 28;) seine Vernunft ist uneingeschränkt; bey ihm findet gar keine andere Triebfeder Statt, als die der Vernunft; sein Wille wird durch nichts anders als durch reine Vernunft bestimmt; er handelt bloß nach ihrem höchsten Gesetz; er ist zwar frey, (in wie fern jeder vernünftige Wille Freyheit hat,) aber er ist unfähig etwas andres zu wollen, als was die reine Vernunft will, was allgemeines Gesetz für alle Vernünftige, was gut ist; ja er will nichts aus einem andern Grunde, als weil es die reine Vernunft (d. i. seine Vernunft) will; sein Wille ist im höchsten Grade sittlich gut, ohne durch irgend eine unreine Triebfeder geleitet zu werden. — Alles dieses ist nur die Auflösung des Satzes: Er ist ein unendlicher Geist. Oder: Gott ist das Oberhaupt der Geisterwelt, der, welcher im vollkommensten Grade das ist, was alle seyn sollen; denn er bewirkt das, was der Endzweck aller seyn soll, und besitzt zu dem Ende uneingeschränkte Vernunft, welche aufs vollkommenste nach den allgemeinen Gesetzen der Geisterwelt thätig ist, d. i. den vollkommensten Willen. Mit Einem Worte, Gott ist derselbe Geist, den wir vorläufig §. 16 kennen lernten.

Ein Wille welcher unfähig ist (durch sich selbst) etwas andres zu wollen, als was im höchsten Grade vernunftmäßig oder gut ist, heißt ein heiliger Wille. Darum glaube ich:

Gott ist heilig.

Anm.

Anm. Ohne von dieser Eigenschaft überzeugt zu seyn, könnten gute Menschen Gott gar nicht verehren; so aber erkennen wir ihn der höchsten Verehrung würdig. Denke ihn, den Heiligen, dir lebhaft, der du Gefühl für's Gute hast, und du wirst zu ihm hingezogen; der Wunsch, ihm immer ähnlicher zu werden, wird deine ganze Seele erfüllen. — Ihr sollt heilig seyn, da er heilig ist. Aber ganz etwas andres fühlt dabey der Bösewicht; zwar wird sein Herz gleichsam genöthiget zur Achtung gegen ihn, aber er zittert dabey; und doch kann dieses den ersten Schritt zur Besserung hervorbringen, daß er sich aus Scheu gegen Gott vor der Sünde hütet.

§. 31.

Was ist die Heiligkeit Gottes, wenn sie sich wirksam beweiset?

Man darf sich keine Eigenschaft als todt vorstellen, denn in dem heiligsten Wesen herrscht die größte Wirksamkeit zur Aufstellung der besten Welt. (§. 25.) Wenn es sonst kein vernünftiges Wesen gäbe außer Gott, so würde seine Heiligkeit gleichsam in ihm selbst verschlossen bleiben. So aber muß sie ihre Wirksamkeit vorzüglich an den andern Vernünftigen an den Tag legen, weil eben der Heiligste die höchste Achtung für das Gute hat, und nichts angelegentlicheres will, als daß überall das Grundgesetz der reinen Vernunft herrschet, d. i. daß überall sittliche Güte sich finde. Gott will, sie sollen alle der Heiligkeit nachstreben.

Aber er will auch, daß einem jeglichen das zum Theil werde, was er nach seinem inneren sittlichen Werthe verdient, weil dieses ein allge-

meines Gesetz der Vernunft ist. (§. 20.) Und weil nun Gott die vollkommenste Welt wirklich macht, welche eben darin bestehet, daß jedem sein verdientes Maß Glückseligkeit zu Theil werde, (§. 21:) so folgt daraus nothwendig, daß er einem jeglichen das gebührende Maß Glückseligkeit nach der vollkommensten Harmonie mit dessen sittlicher Güte zutheile.

Die Richtung des Willens, einem jeden das Seinige zuzutheilen, heißt Gerechtigkeit; folglich ist Gott das gerechteste Wesen. Er besitzt unendliche Gerechtigkeit heißt sonach nichts anders, als er äußert seine Heiligkeit in dem Reiche der Geister.

Anm. Das böse Gewissen bebt bey dieser Betrachtung vor der Strafe zurück, deren es schuldig ist, und wovon es unmöglich Befreyung zu gewarten hat, so gewiß als Gott vollkommen gerecht ist. — Das gute Gewissen freue sich, denn es hat Gutes von dem Wesen zu gewarten, das nicht den mindesten ungerechten Urtheilsspruch fällt, und nie das Gute verkennt. Und jeder Mensch lasse sich in der Tugend aufmuntern, durch den Gedanken: Ich bin von Gott geachtet — was ist die Achtung die wir bey Menschen genießen, (die doch nie auf den Grund urtheilen können,) was ist sie mir gegen die Achtung, die mir das gerechteste Wesen zuerkennt! — Wer gefehlt hat, und doch den Willen hat sich zu bessern, unterwirft sich gerne den Verfügungen des gerechtesten Wesens, und demüthigt sich vor ihm, weil sich der Tugendhafte gerne gefallen läßt, was er verdient.

§. 32.

§. 32.

Als welche Eigenschaft äußert sich die Gerechtigkeit Gottes, wenn sie wohlthut?

Die Gerechtigkeit Gottes wird durch nichts eingeschränkt, weil sein Wille durch keine andere Neigung als die heiligste gelenkt wird. (§. 30.) Wir würden ihn lästern, wenn wir ihm eine gewisse natürliche Gutherzigkeit, so wie sie bey Menschen zu seyn pflegt, beylegen wollten — eine Schwäche, welche sich nicht enthält wohlzuthun, ohne auf Verdienst zu sehen. Wer so was von Gott glaubt, zeigt vielmehr, daß er nicht das gehörige Interesse für's sittliche Gute hat; denn dieses nöthiget uns, nur unter der Bedingung und nach Maßgabe der Tugend Wohlseyn zu wünschen.

Indessen bringt es die Gerechtigkeit mit sich, daß Gott gerne Wohlseyn verbreitet; er will nehmlich, daß alle würdig zur Glückseligkeit seyen, und dann will er diese nach Würde zutheilen. Man kann daher, um sich gemeiner menschlicher Ausdrücke zu bedienen, sagen: Gott thut nichts lieber als Gutes; aber worin, und in wie fern? weil und in so fern er gerecht ist.

Der Wille, so viel als möglich Wohlseyn zu verbreiten, heißt Güte. Gott ist allgütig. Er besitzt die vollkommenste Güte gegen alles; er ist eigentlich niemand feind; er kann keine Beleidigungen empfinden; er ist keines Zornes, keiner Rachsucht, keines Hasses fähig; denn das alles sind Wirkungen unsittlicher Neigungen, deren kei-

ner doch Gott fähig ist, vermöge seiner vollkommensten Heiligkeit.

Gottes Güte gegen Menschen, und überhaupt gegen alle vernünftige Wesen, ist im Grunde nichts anders als seine Gerechtigkeit, nur in einem besonderen Verhältnisse betrachtet. Aber ein besonderer Ausdruck seiner unendlichen Güte, oder des Willens, welcher überall gern Wohlseyn verbreitet, ist das, daß er auch unvernünftigen lebendigen Wesen wohlthut, so fern es nur der Hauptendzweck der Welt erlaubt.

Anm. Freut euch alle, ihr Geschöpfe Gottes, sein Wohlgefallen ist's, euch wohlzuthun. Ihr Menschen werdet nur gut, bestrebt euch nur würdig zu seyn, niemand ertheilt euch dann lieber Wohlseyn als der Gerechte. Euch selbst hat er den Weg zur wahren Glückseligkeit eröffnet, den einzig möglichen Weg — seyd tugendhaft. — Seine unendliche Güte muß selbst den Bösewicht rühren, wenn er sie bedenkt.

§. 33.

Ist die Heiligkeit Gottes seine einzige Grundeigenschaft, oder müssen wir noch andere annehmen?

Die Heiligkeit Gottes reicht nicht hin, um das höchste Gut wirklich zu machen; der Wille ist zwar alsdann gut, aber dieser allein macht's doch nicht aus; denn was hülfe es, gerecht gesinnt zu seyn, wenn man das Verdienst nicht beurtheilen kann! Um vollkommene Gerechtigkeit auszuüben, muß man auch auf's genaueste den inneren sittlichen Werth eines jeden Geistes kennen. Noch mehr:

mehr: wer die vollkommenste Welt wirklich machen soll, muß alle mögliche Dinge kennen, welche zur Glückseligkeit beytragen, ihm muß die Natur eines jeden, der Erfolg jeder Begebenheit, jede mögliche Einrichtung des Ganzen bekannt seyn, um das Zweckmäßigste auszuwählen. Er muß alles Mögliche wissen. Gott muß alles gewiß wissen, wie es ist oder seyn könnte; denn wäre er nur im mindesten ungewiß, so könnte man nicht gewiß versichert seyn, ob er nicht etwas noch zweckmäßiger hätte einrichten können, wovon man doch versichert seyn soll. (§. 25.) In der Welt hängt alles zusammen, und der kleinste Umstand darf nicht unberechnet bleiben, weil daraus die wichtigsten Folgen herfließen können.

Gott muß alles wissen, wie es ist; folglich ob etwas bloß möglich oder wirklich ist; und von dem, was wirklich in der Welt geschiehet, muß er wissen, wie es in der Zeit auf einander folgt. Er weiß alles, was gegenwärtig ist, was war, und was seyn wird. Gott muß alles auf eine Art wissen, die zuverlässig ist, so daß er keiner Täuschung fähig ist; er darf nichts erst auf eine Art erfahren, wie wir's erfahren, z. B. nicht durch Sinnenerkenntniß, nicht durch Erzählungen — denn darin liegt immer eine Möglichkeit sich zu irren, welche doch in Gott nicht angenommen werden kann. Gott muß alles auf einmal wissen, damit er das Beste auswählen kann, welches nur durch einen allgemeinen Ueberblick möglich ist. Man kann sich das so vorstellen: Gott sieht die Ursachen, und in diesen die

Wirkungen, und so in allen möglichen Verbindungen der Dinge die Folgen bis in's Unendliche ein; es liegt in dem Blicke des Verstandes, welcher alles Mögliche befaßt, alles klar und deutlich vor ihm.

Derselbe Grund, welcher uns nöthigt zu glauben, daß Gott heilig ist, nöthigt uns auch zu glauben, daß er das alles so weiß. Diejenige Eigenschaft der Vernunft, vermöge der sie alles Mögliche und Wirkliche gerade so weiß, wie es ist, und auf einmal weiß, ist Allwissenheit. Sie ist also die zweyte Grundeigenschaft Gottes. Ich glaube also:

Daß Gott allwissend ist.

Anm. Genau kennt Gott alle deine Handlungen, Gesinnungen und Gedanken, noch ehe du dir ihrer selbst bewußt bist; er kennt sie schon von ferne. Auch weiß er alles pünktlich zu bestimmen, was dir gut oder nicht gut ist. Wie beruhigend für dich, der du tugendhaft bist! Du wirst von dem Allwissenden nicht verkannt. — Aber umsonst will sich der Lasterhafte vor ihm verbergen; Gott kennt sein Herz besser, als er sich selbst kennet; und wenn der Gerechte zugleich allwissend ist, so mag vor ihm der Strafbare zittern!

§. 34.

Wie äußert sich die Allwissenheit Gottes?

So wie die größten Einsichten uns nichts helfen würden, wenn wir sie nicht recht gebrauchten, eben so und noch weniger zweckmäßig wäre bloße Allwissenheit in Gott, wenn sie nicht auf die Welt Einfluß hätte. Aber diesen Einfluß müssen wir nothwendig annehmen. Wir müssen daher glauben,

daß

daß Gott seine Allwissenheit auf die vollkommenste Art gebraucht. Er hat nehmlich vermöge seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit überall den besten Endzweck, das höchste vollständige Gut zu bewirken. Er will dieses auf die zweckmäßigste Art ausführen, damit die Welt dem vollkommensten Ideal entspreche. Da er nun alles Mögliche auf's deutlichste einsieht, (§. 33.) so wählt er das aus, was zu seinem Endzwecke sich am besten schickt, d. h. er gebraucht überall — im Großen, und im Kleinen, — die besten Mittel.

Die Aeußerung der Vernunft, daß sie die besten Mittel, zu den besten (heiligsten) Absichten gebraucht, heißt Weisheit. Wer sie auf's vollkommenste besitzt, so daß nirgends der heiligste Endzweck verletzt, und kein Mittel unrichtig, oder zwecklos gebraucht wird, ist allweise. Ich glaube daher:

Daß Gott allweise ist.

Wir können zwar auch Weisheit besitzen, aber nie in dem Sinne wie Gott, da wir nichts Gewisses aus der Zukunft absehen, und nie die besten Mittel auswählen können. Nur dann wenn wir gut handeln, und alle unsere Handlungen nach dem höchsten Endzwecke der Tugend einrichten, können wir der göttlichen Weisheit ähnlich werden. Gleiche Bewandtniß hat es mit allen endlichen Geistern. Der Unendliche, der Allein-Heilige, und der Allein-Allwissende, ist daher im Grunde auch der Allein-Weise:

Wenn wir Manches in der Welt sehen, das zwecklos zu seyn, und der Allweisheit zuwider zu

laufen scheint, so müssen wir bedenken, daß das im ganzen Plane sehr nützlich seyn kann, daß wir kaum eine Spanne vom unendlichen Weltall und der endlosen Zukunft einsehen können, und daß wir selbst allweise seyn müßten, wenn wir die göttliche Weisheit meistern wollten. In der Folge wird das noch mehr erläutert werden.

Anm. Glaubst du an den Allweisen, so wirst du auch überall seine Weisheit in der Welt erblicken, und wirst dich freuen, immer mehrere zu sehen. Ein seliger Glaube. — Der Tugendhafte überläßt gern sein ganzes Schicksal der heiligen Führung Gottes, welcher alles wohl machen und gut hinausführen wird. Er, der jedes Härchen auf dem Haupte eines jeden kennet, der den Würdigen beglücken will, der hat überall Wege, um ihn zu beglücken; er verfehlt nie seinen Endzweck, und wird ihn mit jedem Menschen erreichen. Selbst den Bösewicht sucht er durch die weisesten Mittel zum Guten für's erste zu führen.

§. 35.

Ist die Heiligkeit und die Allwissenheit hinreichend zur Ausführung des höchsten Endzwecks, oder giebt es noch eine dritte Grundeigenschaft Gottes?

Wir haben Kräfte manches wirklich zu machen; ohne eine solche Macht könnten wir gar nichts thun. Aber um das höchste Gut wirklich zu machen, dazu gehört eine ganz uneingeschränkte Macht, eine Macht, welche auf alle Naturkräfte Einfluß hat, und welche überall kein Hinderniß findet, das hervorzubringen, was zum Plane der vollkommensten Welt gehört, welche völlig dem

Willen der höchsten Vernunft gleich, oder uneingeschränkt das hervorbringen kann, was dieser will. Zwar nichts, was an sich unmöglich, und unthunbar ist, z. B. die freyen Wesen durch Zwang gut zu machen, läßt sich durch eine unendliche Macht wirklich machen, weil in dem Falle etwas aufhören müßte zu seyn, was es ist — es sollte etwas seyn, und wäre es doch nicht — so was können wir gar nicht denken, eine solche Macht wäre ein Unding. Die höchste Macht hängt vielmehr von der höchsten Vernunft ab, und erstere beginnt daher nichts, was diese als einen Widerspruch, als an sich unthunlich erkennt. Sie kommt daher auch nie in Gefahr, unverrichteter Sache von etwas ablassen zu müssen, weil sie nie so gebraucht wird.

Sie beginnt auch nichts, das der Heiligkeit zuwider ist, weil sie nur vom vollkommensten Willen abhängt. — Genug sie reicht vollkommen zu, um die vollkommenste Welt durch Zutheilung dessen, was jeder Geist verdient hat, wirklich zu machen.

Diejenige Eigenschaft, vermöge welcher ein Wesen machen kann, was es will, oder die Kraft der höchsten Vernunft, welche durch nichts, als durch diese Vernunft selbst eingeschränkt wird, heißt Allmacht. Ich glaube:

Daß Gott allmächtig ist.

Ohne Allmacht hülfe die vollkommenste Gerechtigkeit und Weisheit nichts; durch Allmacht können diese Aeußerungen der zwey andern Grundeigenschaften erst ihren Endzweck erreichen. Allmacht

macht ohne Gerechtigkeit und Weisheit aber wäre etwas Zerstörendes und Abscheuliches, wobey gar keine Welt, geschweige eine vollkommene Welt bestehen könnte. Diese drey Eigenschaften sind aber, da sie in Gott zusammen vereiniget sind, völlig hinreichend, um die beste Welt wirklich zu machen.

§. 36.

Wie müssen wir uns die Allmacht in ihren Wirkungen vorstellen?

Die Allmacht thut keine Eingriffe in die Freyheit der vernünftigen Wesen, weil das der höchsten Vernunft und dem heiligsten Willen zuwider wäre. Und auf die Frage: Ob der Allmächtige sündigen könne? ist die Antwort: Er kann nichts, was er unfähig ist zu wollen. Die Allmacht ist vom Willen ungetrennt, so daß man eigentlich sagen sollte: der heilige Wille ist allmächtig.

Gott läßt die Naturkräfte wirken so weit sie zureichen; denn es wäre seiner Weisheit zuwider, selbige hervorgebracht zu haben, wenn sie nicht wirken sollten. Alle Naturgesetze behalten daher ewig ihren Einfluß. Gott will nicht, daß unser Verstand anders urtheilen soll, als nach den ewigen Gesetzen der Wahrheit; denn sonst hörte dieser Verstand ganz auf, Verstand zu seyn.

In der Welt ist alles voll Spuren der Allmacht, welches auch fast alle Menschen auf den Glauben an mächtigere Wesen brachte, als Menschen sind. War nun ihre Vernunft nicht genug

ausgebildet, so konnte sie sich auch den Allmächtigen nicht denken; fanden sie z. B. etwas Schädliches, so glaubten sie, das sey von einem mächtigen bösen Wesen hervorgebracht, vor dem man sich fürchten müsse. Nur der Endzweck der Welt, die Bewirkung des höchsten Gutes, belehrt uns von der Wahrheit, daß ein allmächtiger Gott sey.

Anm. Alles Große, alle Macht der Natur reißt uns zur Bewunderung hin, und erweckt das seligste Gefühl des Erhabenen. Oeffne ihm immer dein Herz, und erhebe es dadurch, daß du denkst, alles was der Mensch sieht, sey nur der kleinste Strahl der Allmacht. Dann wirst du, wenn dein Gewissen ruhig ist, ruhig unter dem Schutze des Allmächtigen leben; keine Macht der Natur schrecke dich, denn sie hängt nur von Gottes Allmacht ab, und diese hat dich bey allem zum Endzweck. Gottes Weisheit und Gerechtigkeit läßt nichts zu deinem wahren Schaden wirken; und wenn dir auch manches so schiene, so mußt du dich bescheiden, daß du nicht den Erfolg in der Zukunft sehen kannst, und daß dieselbe unendliche Macht, welche dich jetzt niederzuschlagen scheint, auch zureicht, dich wieder zu erheben. — Nur der Frevler zittre, und die Furcht vor einem Allmächtigen, der ihn überall findet, treibe ihn zum ersten Schritte der Verehrung Gottes.

§. 37.

Was findet sich bey den Menschen, daß bey Gott nicht angenommen werden darf?

Wir sind Vernunftwesen mit Sinnlichkeit, aber Gott ist schlechterdings ohne Sinnlichkeit; denn er ist:

1) Völlig frey von jeder sinnlichen Triebfeder, vermöge seiner Heiligkeit, (§. 30,) und folglich

frey

frey von jedem sinnlichen Bedürfniß. In der Rücksicht heißt er **selbstgenügsam**; (sinnliche Liebe, Zorn ꝛc. darf man Gott nicht zuschreiben.)

2) Gar nicht von der Vorstellungsart, wie andere Wesen, die erst durch Sinnlichkeit, durch Gefühle, durch Sinnenwerkzeuge, (Augen, Ohren ꝛc.) Vorstellungen erhalten; denn er weiß alles bloß durch seine Vernunft, (§. 33;) seine Vorstellungen sind daher nicht in **einer Zeitfolge**, auch **sieht er die Dinge außer sich nicht im Raume**. Er selbst ist daher nicht im Raume noch in der Zeit, weil er sich sonst alles darin vorstellen müßte, so wie die sinnlichen Wesen sich alles darin vorstellen. (Da Gott indessen alles erkennt, wie es ist, so denkt er sich auch die sinnlichen Vernunftwesen, so wie sie sind, und **weiß** ihre Vorstellungsart vom Raum und der Zeit.)

3) Von uneingeschränkter Macht, er findet alles in sich, ohne von etwas außer sich abzuhängen — Er braucht daher keinen Arm keinen Fuß ꝛc. und heißt daher **unabhängig**.

Aus allem dem ergiebt sich, **daß Gott keinen Körper habe**, und daß man überhaupt **gar nichts Körperliches an ihm denken dürfe**.

§. 38.

Was folgt hieraus weiter?

Gott hat eine Größe, die über unsere Begriffe erhaben ist; wir mögen sie uns so groß denken, wie

wie wir wollen, so ist sie immer noch größer. Denn sie ist mit keinem Maße der Zeit oder des Raumes zu messen, weil beydes an Gott gar nicht Statt findet; er ist demnach unermeßlich. Und eben deswegen, weil Gott in keiner Zeit ist, so kann sein Daseyn auch durch keine Länge der Zeit ermessen und bestimmt werden. Daher findet kein Anfang und kein Ende seines Lebens Statt, d. h. er ist ewig. Ohne Anfang und ohne Ende. — Ein schwindelnder Gedanke! kein anderes Wesen, nur der Allwissende und Ewige selbst kann ihn begreifen! —

Keine Kraft kommt der Kraft Gottes bey, die durch nichts erschöpft wird, und von uneingeschränkter Wirksamkeit ist; kein eingeschränktes (endliches) Wesen kann sie erreichen, wenn es auch bis in Ewigkeit mit ungeheurer Schnelligkeit wüchse. Unendlich ist Gott allein.

Er hängt von nichts ab, auch sein Daseyn also nicht, alles ist er durch sich selbst, er ist auf eine unbegreifliche Art selbstständig und selbstthätig. Es kommt also auf nichts anders an, daß Gott da ist, als auf ihn selbst; und da er von Ewigkeit her da ist, so muß er existiren; das Gegentheil ist ganz unmöglich, d. h. er ist ein nothwendiges Wesen, (ens a se, Urwesen.) Wenn man sein Wesen, und seine Eigenschaften denkt, so muß man auch nothwendig sein Daseyn denken. Und weil er immer durch sich selbst wirkt, und immer die unendliche Vernunft ist, von der er nur allein bestimmt wird, so lassen

sich

sich gar keine Veränderungen an ihm denken. Man nennt ihn daher auch unveränderlich.

§. 39.

Was ist Gott in seinem inneren Wesen?

Wir sehen aus Gottes Eigenschaften, daß er die höchsten Vollkommenheiten besitzt, und durchaus durch nichts eingeschränkt wird. Daher hat er wirklich alle wahre Vollkommenheiten; denn gesetzt er hätte Eine nicht, so wäre er durch diesen Mangel eingeschränkt (welches doch das Wesen, das die beste Welt wirklich macht, nicht seyn kann.) Gott ist das allervollkommenste Wesen, (das Wesen aller Wesen — das höchste Gut.) Wir müssen aber behutsam seyn, Gott keine solche Vollkommenheiten beyzulegen, die wirklich keine sind, und die wir kurzsichtigen Menschen bloß dafür halten.

Dabey ist Gott, als ein Geist ohne Körper, ein höchst einfaches, und höchst freyes Wesen, das alle seine Vollkommenheiten nach einem weisen Plane gebraucht, alles ist Eins in ihm, alles eine Harmonie, oder vielmehr alles ist Aeußerung seiner ewigen Gesetze — seiner Heiligkeit. (§. 30.) Gott ist der Allein-Heilige — Das ist der hauptsächliche Begriff, den wir uns von seinem inneren Wesen machen können. Bey allem aber, was wir von Gottes Eigenschaften wissen, sind wir doch genöthiget auszurufen: Welch ein unbegreifliches Wesen!

§. 40.

In welchem Zustande befindet sich Gott?

Der Heilige befindet sich im Zustande der höchsten Selbstzufriedenheit; denn er müßte aufhören heilig zu seyn, wenn er nicht die Triebfeder seiner Thätigkeit — die reinste Vernunft — im höchsten Grade billigen wollte. Zugleich ist er ganz unabhängig, seine Selbstzufriedenheit wird durch nichts gestört, sie ist eine unendliche, ungetrübte Quelle von Wohlseyn. Bey keinem andern Wesen ist das der Fall. Das heiligste Wesen hat auch nur Wohlgefallen an Heiligkeit, und der daraus entstehenden Selbstzufriedenheit; keine andere Neigungen und Wünsche giebt's bey ihm. (§. 30.) Er schaut mit dem höchsten Wohlgefallen in sich selbst; dieses Wohlgefallen hat zwar einige Aehnlichkeit mit dem guten Gewissen des Tugendhaften, ist aber unendlich von menschlicher Selbstliebe verschieden. So unendlich wie Gottes Heiligkeit ist, so unendlich seine Selbstzufriedenheit, und so unendlich wie diese ist, so unendlich sein Wohlseyn. Ein solches Wohlseyn ohne alle Mängel, wo man gar nichts mehr fühlt, das etwa fehlte, und das unendlich rein und verschieden ist von allem, was sinnliche Wesen empfinden, heißt Seligkeit. Gott ist also der Allerseligste, oder vielmehr der Allein-Selige.

Nichts in der Welt kann die Seligkeit Gottes erhöhen.

Wenn wir etwa fragen, wo ist Gott? so dient zur Antwort:

1) Er ist nicht in der Welt, so daß er im Raume wäre. (§. 37.)

2) Er ist nicht außer der Welt, so daß er einen Raum außer ihren Gränzen einnähme.

Der Aufschluß dieses scheinbaren Widerspruchs, welcher in der unbegreiflichen Allgegenwart liegt, kommt bey der Lehre von der Erhaltung vor.

§. 41.

Giebt es noch mehr Eigenschaften Gottes?

Man spricht noch von andern göttlichen Eigenschaften, z. B. von Wahrhaftigkeit, Geduld, Langmuth, Barmherzigkeit, Treue, Liebe, Gnade. Allein diese können so eigentlich Gott nicht beygelegt werden; denn das alles sind bloß menschliche Tugenden, welche in den menschlichen Verhältnissen ihren Grund haben, und zum Theile mit sinnlichen Neigungen verbunden sind. Man legt sie Gott nur darum bey, um dadurch auf sinnliche Art Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit auszudrücken. Selbst unter der Gnade Gottes darf man sich nichts anders als eine besondere Aeußerung der Gerechtigkeit denken, weil Gott keine andere Gesinnungen, als die der vollkommensten Gerechtigkeit hat. (§. 31.) Wir Menschen, die wir oft Sünde an uns fühlen, müssen uns vor Gott demüthigen, (S. unten §. 104.) und wenn uns, um dieser moralischen Aeußerung willen, Gottes Gerechtigkeit nicht als Sünder ansieht, ohnerachtet wir uns in dem Augenblicke der Demüthigung selbst

als

als Sünder fühlen; wenn wir uns seiner Strafe hingeben, und eben um deßwillen uns sittlich gut finden: so reden wir von Gnade und Verzeihung Gottes, und stellen uns das immer auf menschliche Art, und im Ausbruche unsers Reuegefühls so vor; aber wenn wir's im Grunde betrachten, so ist's doch nichts anders als Gerechtigkeit Gottes, die uns verzeiht. Würden wir das, zur Zeit der moralischen Unzufriedenheit über uns selbst, als Gerechtigkeit deutlich denken, so dächten wir, daß wir Gutes von Gott verdienten, und das moralische Gefühl, welches uns nur würdig darstellen muß, fiele dann ganz weg; alsdann verdienten wir aber gerade am wenigsten Gutes. Denken wir zur Zeit der Selbstunzufriedenheit Gottes Gerechtigkeit uns günstig; so kann sie uns gerade nicht günstig seyn, denn wir denken unsittlich. Denken wir uns aber zu der Zeit auf menschliche Art Gott als ein gütiges Wesen, das gerne verzeiht, so ist das der sittliche Gang unsers Denkens, und wenn wir uns nachher bey genauer Ueberlegung bescheiden, daß wir uns das alles auf menschliche Art denken, aber auch eben das überlegen, daß wir im Reuegefühl auf menschliche Art so denken müssen, so ist das die richtige Vorstellungsart von der Gnade Gottes.

Hier läuft überhaupt menschliche Vorstellungsart und sinnlicher Ausdruck des moralischen Gefühls mit der Vorstellung der reinen Vernunft so in einander, daß es kein Wunder ist, wenn selbst die aufgeklärtesten Menschen sich zuweilen etwas

zu menschlich von Gott ausdrücken; dieß kann selbst vom stärkern Einfluß der moralischen Gefühle herrühren.

Aus diesem Gesichtspunkte sind Versöhnungsopfer zu betrachten, und auch daher ihr Ursprung zu erklären. Derjenige göttliche Religionslehrer, welcher die vernünftigste Religion lehrte, wird daher als das letzte für immer geltende Versöhnungsopfer, (in Beziehung der vorher üblich gewesenen,) dargestellt; diejenigen, welche durch ihn aufgeklärt und gebessert sind, sollen kein Versöhnungsopfer mehr bringen.

§. 42.

Was versteht man unter Gott?

Wir können nun den Begriff von den Eigenschaften Gottes zusammenfassen, und da sehen wir in einem Ueberblicke:

Gott ist der allervollkommenste Geist, (§. 39.) das einzige Wesen seiner Art, (§. 39,) welches nothwendig und ewig da ist, und in Ewigkeit unveränderlich bleibt, (§. 38,) der unendliche Geist ohne Körper, (§. 37,) allwissend, (§. 33,) allmächtig, (§. 35,) durchaus heilig und gerecht, (§. 30, 31,) welcher das höchste Gut in der Welt wirklich macht (§. 25,) eben deswegen selbst der Allein-Selige ist, (§. 40,) und also zugleich in sich selbst das höchste Gut aufstellt, indem er es in der Welt bewirkt.

Un-

Unbegreiflich ist uns zwar Gott, weil wir ihn bloß aus dem Endzweck der Welt beurtheilen, und sein inneres Wesen gar nicht kennen, auch uns nie einen richtigen Begriff davon machen können. Aber wir sind doch gewiß, daß er die angeführten Eigenschaften besitzt, weil ohne sie das Ideal der besten Welt, (das wir doch als wirklich annehmen müssen,) nicht aufgestellt werden könnte.

Jener Philosoph der alten Griechen, Simonides, wurde gefragt, wer Gott sey? Er bat sich einige Tage Bedenkzeit aus, und nachdem er diese immer verlängert hatte, sagte er endlich, je länger er über Gott nachdächte, desto weniger könne er sich einen Begriff von ihm machen. Wir bewundern zwar diese Bescheidenheit; aber ein Weiser unserer Zeit würde doch immer etwas von Gott sagen können, und zwar gerade das, was wir zu wissen brauchen, und hier untersucht haben; er würde sich aber auch bescheiden, daß wir Menschen bey allem dem, das, was eigentlich Gott nach seinem inneren Wesen sey, weder wissen können, noch zu wissen brauchen.

§. 43.

Ist das, was wir von Gott wissen, für uns hinreichend?

Genug, daß wir wissen, was Gott für uns ist; genug, daß wir an ein Wesen glauben, welches vollkommen Kraft und Wirksamkeit besitzt, das höchste Gut hervorzubringen. Ohne diesen Glauben könnten wir unsern Endzweck nicht erreichen, und

durch ihn ist uns nichts mehr im Wege, jenem Endzwecke nachzustreben. (§. 23.) Was zu Erreichung unsers höchsten Endzweckes hinreichend ist, damit können wir uns begnügen. Vollkommen hinreichend ist das dazu, was wir von Gott in diesem Kapitel betrachtet haben.

Die Erkenntniß Gottes ist uns zur Naturforschung (zum bloßen Wissen) beynahe unnöthig; aber zur Erreichung unsers Endzwecks ist uns der Glaube an den Heiligen mit seinen Eigenschaften schlechtergings nothwendig. Dieser Glaube gründet sich auf das sittliche Gefühl des Menschen auf den edelsten Grund der nur seyn kan; er kann, wenn er einmal so gegründet ist, nicht anders aufhören, als wenn der Mensch ein solcher Bösewicht geworden wäre, daß er sich selbst verachten müßte. Je besser wir werden, desto fester unser Glaube. Und daß es überaus gut sey, daß wir keine nähere Aufschlüsse von der Gottheit haben, werden wir im folgenden Kapitel sehen.

Sinke hin mein Geist in Anbetung des Ewigen — des Unendlichen — dessen, der unbegreiflich wie er ist, sich doch nicht dir verläugnet! — Suche ihn mit deiner Vernunft, und du wirst ihn finden! Du wirst ihn finden, den Allgütigen — den Allmächtigen — in der Natur; — du wirst noch mehr ihn finden durch die Stimme deines

Ge-

Gewissens, das dich zur Heiligkeit auffordert, und dich zur Bewundrung der Heiligkeit und Gerechtigkeit des Ewigen hinzieht! Fühle deine Größe, daß du dem ähnlich bist; und in deinem Willen steht es allein, ihm immer ähnlicher zu werden.

„Freue dich, Jüngling, deiner erhabenen Abkunft;
Vom Welterschaffer stammst du her! —
Was ist so groß und schwer, das du nicht kannst bewirken —
Du des Allmacht'gen Ebenbild!"

Zweytes Kapitel.

Von den Werken Gottes.

§. 44.

Was heißt: Werke Gottes?

Der heilige, allmächtige, allweise Gott muß wohl thätig seyn; das läßt sich schon aus seinen Eigenschaften und daraus schließen, daß er das höchste Gut wirklich macht.

Die Aeußerung der Thätigkeit Gottes heißt sein Werk. Oft versteht man auch das darunter, was dadurch wirklich geworden ist — die Welt.

Es giebt nur Eine Thätigkeit Gottes — die allmächtige Wirkung seiner Kraft zum heiligsten Endzwecke.

Und da Gott unveränderlich ist, und bey ihm nichts in der Zeit nach einander erfolgt, so ist's auch mit seiner Thätigkeit auf andere Art als bey uns bewandt; in Gott ist nur eine einzige ewige Handlung seiner unendlichen Kraft. Wie das zugeht, das bleibt uns unbegreiflich. Wir können uns die Aeußerung der göttlichen Kraft nicht anders als auf menschliche Art

Art vorstellen, d. h. in einer Zeitfolge nach einander. Sie wird nehmlich betrachtet: 1) in wie fern sie die Dinge hervorgebracht hat; 2) in wie fern sie selbige jetzt fortdauern läßt; 3) in wie fern sie alles zum Endzweck hinleitet. Wenn wir nun von dreyerley Werken der Gottheit reden, so müssen wir immer bedenken, daß das nach menschlicher Vorstellungsart geschehe, indem alles das Eine und dieselbige ewige Handlung Gottes ist, welche wir nur in der Zeit in Erfüllung gehn sehen.

§. 45.

Wo entdecken wir Werke Gottes?

Alles was wir sehn in der Welt, so wie auch das, was wir nicht sehn, bringt uns schon auf die Gedanken, daß es nicht von sich selbst, sondern von einem überaus mächtigen und verständigen Wesen herkomme. Aber bedenken wir nur unsern Glauben, bedenken wir, daß alles in der Welt zum heiligsten Endzwecke da sey und wirke: so müssen wir auch glauben, daß in der ganzen Welt die Kraft Gottes geschäftig sey. Das ganze Weltall ist der Schauplatz der Thätigkeit Gottes.

§. 46.

Wem verdanken die Dinge in der Welt ihre Einrichtung?

In der ganzen Welt soll alles zur Erreichung des vollkommensten Endzwecks beytragen; alles

muß daher zweckmäßig eingerichtet seyn. Wenn der heilige Wille, welcher durchaus in der Welt wirksam ist, den Dingen nicht ihre Einrichtung völlig gegeben hätte: so könnte er seinen Zweck nicht ausführen, alles oder doch sehr vieles könnte ihm entgegen wirken, es käme nicht viel auf ihn an, ja es wäre eben, als wäre jener heilige Wille gar nicht thätig. Wir müssen indessen glauben, daß er das ist, und folglich glauben wir auch, daß Gottes Wille allen Dingen ihre Einrichtung gegeben hat.

Die Erfahrung bietet uns auch genug Gegenstände dar, woran wir das auffallend erkennen. Alle organisirte Wesen und thierische Körper haben die wunderbarste Einrichtung zu ihrer Erhaltung, und die leblose Natur ist ebenfalls so beschaffen, daß sie auf's genaueste mit dem Zweck der Lebendigen übereinstimmt. Wir selbst haben überdieß die Anlage immer tugendhafter zu werden, und sind ganz zum höchsten Endzwecke, der Heiligkeit nachzustreben, gemacht. Diese Einrichtung unserer Natur können wir nur einem Wesen verdanken, das selbst die Heiligkeit zum höchsten Zwecke macht. Jedes Ding trägt ferner die sichtbarsten Spuren an sich, daß die höchste Weisheit seiner Natur das Maß der Kräfte zugetheilt, geordnet, und es überhaupt zu dem Dinge gemacht habe, was es ist.

§. 47.

Haben auch die Dinge in der Welt ihr Daseyn von Gott?

Es ist also wahr, daß Gottes Wille genau den Dingen und der ganzen Welt ihre Einrichtung gab, so daß es nur bloß von diesem Willen abhinge, wenn sie so und nicht anders sind. Hieraus folgt mehr. Die Einrichtung eines jeden einzelnen Dings, und überhaupt der ganzen Welt, hängt von den darin enthaltenen Kräften ab. Die Einrichtung eines organischen Körpers z. B. beruht auf der ihm ganz eigenen Bildungskraft und den Bestandtheilen, woraus er zusammen gesetzt ist. Wer daher die Dinge in der Welt und die ganze Verfassung des Weltalls so einrichten kann, wie er will, der muß die Urkräfte und Grundstoffe der Dinge erst hervorgebracht haben, damit sie so sind, wie sie seyn sollen, um ihrem Zwecke zu entsprechen. Wer z. B. dem Menschen seine eigene Natur gab, der mußte nach seinem Willen die menschliche Seele mit ihrer Anlage hervorbringen. Wer diese Erde zum Wohnplatze der darauf lebenden Geschöpfe machte, mußte nothwendig die Elemente jedes mit seinen eigenen Kräften nach seinem Willen machen. Jedes Ding hängt von seinem eigenen Wesen ab. Das Ding zu dem machen was es ist, heißt nichts anders, als dem Dinge sein inneres Wesen, sein Daseyn, geben.

Gott hat allen Dingen in der Welt ihr Daseyn gegeben.

§. 48.

Wie hat Gott die Dinge in der Welt hervor gebracht?

Es ist alles bloß durch den Willen Gottes da, (§. 46, 46:) d. h. mit Einem Worte: Gott hat alles erschaffen. Nun müssen wir uns aber die Schöpfung nicht vorstellen:

1) Als bloße Bildung, nachdem vorher ein ewiges Chaos da war; denn sonst wäre nicht alles durch den göttlichen Willen zu Stande gebracht, welcher vielmehr abhängig vom Grundstoffe der Dinge hätte seyn müssen. (§. 47.)

2) Auch nicht als einen Ausfluß der Dinge aus Gott; denn Gott leidet keine Veränderung und ist kein körperliches Wesen.

Wir können uns die Schöpfung nicht anders denken als so: Gott wollte, und es war da!

Aber Gott wollte nicht auf die Art, wie Menschen, die in der Zeit leben; sein Wille ist eine einzige ewige Handlung. (§. 44.) Wie? Hat nun Gott von Ewigkeit her die Dinge geschaffen? Sind sie von Ewigkeit her da? Aber sie haben doch alle einen ersten Anfang von Gott, und es mußte also einmal eine Zeit seyn, wo noch nichts war. — Wer kann sich dieses denken? — Wer kann sich jenes denken? — Da stehn wir nun vor einer Unbegreiflichkeit aller Unbegreiflichkeiten! — Kein Mensch kann sie ergründen, weil er sich immer die Dinge in der Zeit erfolgend vorstellt, und Gottes Handlung geschieht doch

eigentlich nicht in der Zeit. Laßt uns damit zufrieden seyn, daß wir wissen: 1) von Gott hat die ganze Welt ihr Daseyn, Kräfte und Einrichtung; 2) wie das zugegangen, ist uns unmöglich einzusehn; — so viel ist gewiß, Gott bedurfte keiner Werkzeuge, Hände ꝛc. durch seinen Willen ist alles geworden. Ein Bild von der Schöpfung finden wir indessen, womit sich Menschen, die sich alles gern sinnlich vorstellen, begnügen mögen; wir betrachten es auch bloß als ein Bild. Denkt euch auf einem hohen Berge. Noch ist es finstere Nacht; jetzt graut der Tag; es erscheinen die Umrisse der Gebirge am Horizont, und allmählich heben sich hin und wieder Hügel gleichsam aus dem Nichts hervor, — das Uebrige liegt noch im tiefen Chaos der Nacht. Jetzt werden graue Nebel nur so eben sichtbar, und scheinen alles zu verschleiern; sie zertheilen sich, und zwischen hin tritt ein Stück Landes nach dem andern in das erste Licht der Dämmerung — jetzt mehr und immer mehr — alles wird von Moment zu Moment sichtbarer — und nun liegt die Gegend umher mit allen ihren Hügeln und Thälern und Wassern und Wolken und Bäumen und Thieren und Städten und Dörfern — da, wie sie ist; die Sonne steigt herauf, und ihr habt eine unübersehbare Landschaft vor euch — in der alles lebt und webt — aus Finsterniß ward Licht, aus Nichts ward eine Welt — und so ist die neue Schöpfung in dem Bilde des Morgens vollendet. — Wahrscheinlich ist die Beschreibung der

Schöp-

Schöpfung, welche die älteste Urkunde (1. Mos. 1.) giebt, nach dem Bilde des Morgens abgefaßt.

§. 49.

Was hat Gott erschaffen?

Alle Dinge stehn in Einem Zusammenhange, machen Eine Welt aus. Gott muß die ganze Welt erschaffen haben, weil die ganze Welt zum höchsten Endzwecke wirken soll. Aber wie groß ist die Welt! — Sie besteht aus großen Weltkörpern, und diese mit ihren Bewohnern machen zusammen das Weltall aus; Planeten, (Erde,) Monden, (Trabanten,) Kometen, Sonnen, (Fixsterne) — und alle diese verschiednen Weltkörper in Sonnensysteme geordnet, diese wieder in Milchstraßensysteme, diese wieder — wo sind die Gränzen? Wer will sie zählen? und würden wir fertig werden, wenn wir Ewigkeiten hindurch von Welten zu Welten flögen, — wo wäre die letzte? wo die äußerste Gränze? und was wäre dann zu finden? wer kann sich leeren Raum denken? und warum sollte der Allmächtige nicht jenseits dieser Gränzen nicht Welten geschaffen haben? Wie läßt sich's anders denken, als daß die unendliche Weisheit so vielen Wesen werde das Daseyn gegeben haben, als nur ihre Macht erlaubt? Und wird die Allmacht durch einen Raum eingeschränkt? — Nein, fürwahr, unermeßlich ist Gott, unermeßlich seine Werke! —

Da stehn wir und blicken zum bestirnten Himmel hinauf. Die Sonne, welche vorhin unter-

terging, diese ungeheure Weltmasse, ein und eine halbe Million Mal größer als unsere Erde, hatte ihre Strahlen in sieben bis acht Minuten auf die Erde gegossen — nur so viel Zeit bedurfte die schnellste Materie, das Licht, um einen Raum von zwanzig Millionen Meilen zu durchfahren! Jetzt schimmern die mir kaum sichtbaren Lichtkörper aus der dunkeln Ferne herab. Dort glänzt heller vor allen fernen Sonnen der Hundsstern; vielleicht ist seine Sonnenwelt die nächste an der unsrigen! — und doch bedürfte in dem Falle das Licht, welches er mir zuwirft, eine Zeit von wenigstens sechs Jahren, bis es auf unsere Erde gelangte. — Welch ungeheure Entfernung! welche ungeheuren Räume! — Und nun sehe ich alles übersäet mit jenen Lichtkörpern, die andern Weltkörpern als Sonnen dienen, ihnen Licht und Wärme erthei-len! Sonnen über Sonnen! Vielleicht manche darunter so entfernt von uns, daß ihr Licht mehrere tausend Jahre fließt, bis es zu uns gelangt! — Aber jene lichten Flecke — sie sind nichts anders als Lichtmeere, die aus dem zusammenfließenden Glanz unzählbarer Sonnensysteme entstehen! Wer spricht ihre Entfernung aus? Vielleicht sind jene Milchstraßensysteme so weit von unserm Erdballe entlegen, daß, wenn heute ein neues geschaffen würde, es erst in Millionen Jahren hier sichtbar würde, weil es wegen der weiten Entfernung nicht eher hieher kommen könnte. — Mein Geist erhebt sich in die ungemessenen Räume — um und um Sonnensysteme! Wo ist die Mitte des Alls? Ich suche dahin zu drin-

dringen — vergebens! — Unendlich weit bin ich noch von der Mitte, denn das Ganze hat keine Gränzen. — — Ich verstumme; denn die Zahl der Weltkörper auszusprechen, schon dazu würde eine Ewigkeit erfordert! — Ein leuchtendes Johanneswürmchen, welches vor meinen Augen vorbey fliegt, unterbricht mich — es ist nur Eins von den Billionen sichtbarer Thiere, welche den Erdball — ein Sandkörnchen — Nichts gegen das Ganze — bewohnen; und dennoch ist es eine kleine Welt. In ihm sind Gliedmaßen, Adern u. s. w. worinnen sich Flüssigkeiten bewegen, die wiederum mit Thierchen bevölkert sind — Thierchen in dem Adersafte eines Insekts! Thierchen, die selbst wieder Ausbildung, Adern, Säfte ꝛc. haben, welche wahrscheinlich wieder Welten für andere sind, unerachtet ihre Behältnisse längst sogar unsern bewaffneten Augen entschwanden! Und wo ist das Ende? Wo ist das Stäubchen, das nicht wieder eine Welt unzählbarer Geschöpfe sey? Ein Gedanke drängt sich mir hier auf, der sich auf den Glauben an die allmächtige Weisheit gründet: Es giebt Weltkörper, die so unermeßlich weit von mir entfernt sind, daß ihr Licht in unermeßlicher Zeit erst auf die Erde gelangt: und eben so giebt es Geschöpfe in dem Staube vor mir, die unermeßliche Zeit erfordern würden, wenn sie sich von Moment zu Moment vergrößerten, bis sie dem menschlichen Auge sichtbar würden. Jeder Weltkörper

ist

ist so mit Geschöpfen erfüllt, daß ihre Menge keine Zahl ausspricht, und die Menge der Weltkörper selbst ist so groß, daß keine Zahl für sie zureicht. — Ein Erddurchmesser von 172 Deutschen Meilen ist das Maß, womit man die Entfernungen in unserm Sonnensysteme abmißt — dessen größte Weite, aus Millionen Erddurchmessern bestehend, könnte dazu dienen, um die ungeheuern Zwischenräume zwischen Sonnen und Sonnen zu bestimmen, (wie wir mit Meilen die Entfernungen auf der Erde messen) — hieraus entstände nun wieder ein großes Maß der Sonnenfernen für den Abstand eines Milchstraßensystems vom andern — und dieser Abstand wieder ein Maß für — — noch immer nicht das größte Maß für die Welträume — wir finden es nie — nie — denn welches Maß ist groß genug für das unermeßliche Weltall? Ein unermeßliches Ganze mit unzählbaren Geschöpfen erfüllt — ich kann es nicht in Ein Bild zusammenfassen — — Herr, wie sind deine Werke so groß und viel! Unendlicher! —

§. 50.

Warum hat Gott die Welt erschaffen?

Der Endzweck der ganzen Welt ist der, daß darinne die schönste Harmonie der Sittlichkeit und Glückseligkeit erreicht werde. (§. 21.) Dieses ist auch der Endzweck Gottes, und aus keiner andern Absicht gab er dem unermeßlichen All das Daseyn, als damit vernünftige freye Geschöpfe, die der

Heiligkeit nachstreben können, darin leben, und die übrigen Geschöpfe theils hierzu, theils zur Glückseligkeit beytrügen.

Um seiner selbst willen hat Gott nichts erschaffen, weil er selbst alles in allem ist und nichts bedarf (§. 37.) — wohl aber um seiner Vernunft willen — weil er heilig und gerecht ist.

Der höchste Endzweck Gottes, um dessenwillen er die Welt erschuf, war auch nicht bloß Glückseligkeit der Geschöpfe (§. 21, 8,) — wogegen ohnehin die Erfahrung streitet.

Kurz, der heilige Gott war (und ist) mit seiner unendlichen Kraft thätig, um das Ideal des höchsten Guts auch außer sich wirklich zu machen. Er erschuf die Welt, um darin

1) eine Menge sittlich guter Geschöpfe aufzustellen, die bis in's Unendliche zunähmen;

2) ihnen nach Verdienst Wohlseyn zuzutheilen, und so eine unendliche Summe von Glückseligkeit zu verbreiten; aber dieses nur unter der Bedingung des erstern Hauptzwecks.

Die Erfüllung dieser Absicht, welche in der Heiligkeit ihren Grund hat, und welche dann vollkommen ist, wenn überall dem Willen Gottes von den vernünftigen Geschöpfen nachgelebt wird, heißt die Ehre Gottes. In dem Sinne sagt man daher mit Recht: der Endzweck der Schöpfung ist die Ehre Gottes. Nicht, als ob Gott für sich Ehre verlangte — er bedarf ja nichts; sondern weil er heilig ist, so muß er diese Eigenschaft mit den übrigen thätig seyn lassen;

sen, und die Welt hervorbringen um seiner Heiligkeit willen.

§. 51.

Dauert die Schöpfung immer noch fort?

Wenn die Kräfte der Natur einmal da sind, und ihnen ihre Richtung und Dauerhaftigkeit gegeben worden, so dauern sie immer fort; es dürfte z. B. im Anfang dieser Erde nur ein einzelner Eichbaum geschaffen seyn, so dauerte dieser nicht nur eine Zeit lang fort, sondern er vermehrte sich auch. Und wirklich müssen wir uns das in Absicht aller Geschöpfe so denken; Ein Paar von jeder Thierart, Ein Menschenpaar ꝛc. Die Naturkräfte sind von Gott erschaffen, so wie diese nun fortdauern, so dauert die Schöpfung fort, und was sie hervorbringen, ist eben so anzusehn, als wäre es unmittelbar durch Schöpfung hervorgebracht.

Bedenken wir, daß bey Gott keine Zeitfolge ist, so werden wir auch einsehn, daß die Fortdauer der Dinge noch durch dieselbe Handlung Gottes besteht, wodurch ihnen der Anfang gegeben wurde. Die Erhaltung der Dinge ist nichts anders, als die fortgesetzte Schöpfung — oder richtiger zu reden, die Erhaltung ist die einzige ewige Schöpfungshandlung Gottes, wie wir sie in der Zeitfolge wahrnehmen.

§. 52.

Wie müssen wir uns Gott in Absicht der Erhaltung der Welt denken?

Durch Gottes Kraft besteht alles; nichts hat sein Daseyn und seine Fortdauer ohne Gottes Kraft. (§. 47, 51.) Wo also etwas ist, da ist diese — die allmächtige wirkende Kraft Gottes ist durch das ganze Weltall bis in dessen kleinste Theilchen ausgebreitet; sie erfüllet alles in allem.

Wo Gottes Kraft ist, da ist Gott selbst. Er ist also überall in der Welt, und wo etwas ist, da ist auch Gott, denn nichts kann ohne ihn bestehn.

Dennoch müssen wir Gott nicht im Raum der Welt denken; Gott ist ein Geist und nimmt keinen Raum ein, er ist nicht in den Dingen, so wie wir sie sehn — nicht in der Welt. Aber er ist auch nicht außer der Welt, denn er erhält sie: Hier löset sich nun der Widerspruch (§. 40) dadurch, daß wir bedenken, Gott wirkt auf das Innere der Dinge, welches keineswegs im Raume ist, und wovon wir uns schlechterdings keinen Begriff machen können. —

„In's Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist,
Zufrieden, wenn sie ihm die äußre Schale weist.“

Also zwar kein Widerspruch, aber doch wieder eine Unbegreiflichkeit. Gott ist an allen Orten (auf unbegreifliche Art) aber nicht in allen Orten (auf sinnliche Art;) dieses will man damit sagen, wenn man sagt: Gott ist allgegenwärtig.

Etwas

Etwas Aehnliches von der Allgegenwart Gottes in der Welt, ist die Gegenwart unsrer Seele im Körper.

§. 53.

Wie äußert sich die Erhaltung der Welt?

Gott erhält die erschaffenen Dinge auf die Art, daß er,

1) die Naturgesetze fortdauern läßt. (Einige von den ewigen Naturgesetzen sind folgende: a) nichts geschieht ohne zureichenden Grund und wo die Ursache ist, da ist auch die Wirkung; b) alles hängt in der Welt zusammen und hat Einfluß auf einander; c) in der Natur ist keine Lücke oder leerer Raum; d) in der Natur giebt's keinen Sprung, oder der Uebergang eines Dings in das andere geschieht allmählich durch unendlich kleine Grade; e) alle Geschöpfe können in Arten, Gattungen, Geschlechter abgetheilt werden; f) kein einzelnes Ding ist dem andern völlig gleich rc.)

2) die Naturkräfte, weil sie dazu da sind, um immer zu wirken z. B. die Schwerkraft, die anziehende Kraft, welche das Weltall zusammenhält, die abstoßende Kraft, welche jeden Weltkörper in seiner Bahn herumtreibt, und dann die einem jeden einzelnen Dinge eigene Kraft. Man nennt sie auch Substanzen.

3) die Lebenskraft eines jeden Lebendigen bis auf einen gewissen Punkt; denn so lange das lebendige Geschöpf lebte, geschah es durch Gottes Erhaltung.

4) das Daseyn eines jeden Geistes, weil er sonst seinen Endzweck nicht erreichen könnte. (§. 47, und S. unten §. 60.)

Auf die Art dauert nun die ganze Welt fort ohne Ende; denn die Erreichung des höchsten Guts geht in's Unendliche. Dabey ist's möglich daß immer neue Weltkörper entstehn, und die alten sich umändern.

Da alles durch den Willen Gottes da ist, und so in ihm seinen Grund hat, so wird es nicht eher zu Nichts, als bis der Wille Gottes aufhört. Aber dieser ist unveränderlich. (§. 38.) Das innere Wesen der Dinge (die Substanzen) dauert daher ewig fort, nur ihr Zustand verändert sich, weil Gott sie so erschaffen hat.

§. 54.

Welches ist die dritte Handlung Gottes?

Bey allem dem, daß Gott die Welt erschaffen hat und noch erhält, müssen wir noch eine dritte Handlung Gottes annehmen, welche macht, daß alles in der vollkommensten Ordnung geschieht, damit der Endzweck der Welt erreicht werde — die Regierung der Welt. Was hülfe es nehmlich, wenn die Kräfte der Natur zwar wirkten, aber sich wild durch einander trieben, ohne nach einem Plane zu wirken? Allein wir müssen hier wieder bedenken, daß die Regierung der Welt immer eine und dieselbe Handlung mit der Schöpfung und Erhaltung ist. (§. 44.) Es ist nur menschlich geredet, wenn

wir sagen: Gott macht, daß es jetzt und in Zukunft immer fort nach seinem Willen gehe — Gott giebt immer auf die Welt Acht, daß alles pünktlich erfolge, wie ein vollkommener Regent. Eigentlich sollte man sich so ausdrücken: Die einige Handlung der allweisen Schöpfung wird von den erschaffenen Geistern so wahrgenommen, daß bis in Ewigkeit die beste Ordnung fortdauert.

Was wir in Absicht des Weltanfangs Schöpfung nennen, und in Absicht des natürlichen Fortgangs der Dinge Erhaltung, das nennen wir in Absicht des zweckmäßigen, von der Weisheit geordneten Fortgangs zum zukünftigen höchsten Endzwecke, die Regierung Gottes. Sie ist die Handlung Gottes, zur Bewirkung der besten Welt in ihrer unmittelbaren Anwendung.

§. 55.

Worauf sieht Gott am meisten bey der Weltregierung?

Der Hauptendzweck, wozu alles da ist, besteht in der sittlichen Vollkommenheit vernünftiger Geschöpfe und einer dieser angemessenen Glückseligkeit. Hierauf richtet auch Gott alles ein bey der Weltregierung. Vernünftige Geschöpfe sind sein Hauptgegenstand. Alles andere richtet er diesen zum Besten ein.

Jedes einzelne vernünftige Wesen ist Selbstzweck, (§. 15,) hat den Endzweck seines Daseyns in sich selbst. Daher wird keins von Gott anders behandelt. Merken wir doch die wichtige Wahrheit:

Kein Mensch, auch der geringste nicht, wird um des Ganzen willen aufgeopfert; vielmehr läßt Gott eher Welten und ganze Sonnensysteme zertrümmern, als ein einziges vernünftiges Wesen zu Grunde gehn.

Fühle deine Würde, o Mensch, du bist Gott nicht um Tausende seiner herrlichen Welten feil! Alles thut er um dich, und bemühst du dich, durch Tugend deinen Endzweck zu erreichen, so bietet der Allmächtige alle Naturkräfte auf, und schmükket die Welten für dich aus, um dich zu beglücken.

Die Regierung Gottes, in wie fern sie besonders auf den Menschen und dessen Endzweck alles bezieht, heißt die Vorsehung.

Ich glaube eine Vorsehung.

§. 56.

Wie weit erstreckt sich die Regierung Gottes?

Die ganze Welt ist zu Einem Endzwecke bestimmt. Gott läßt sie ihn erreichen. Aber das kann nicht geschehen, wenn nicht alles, selbst das, was uns als unbedeutend vorkommt, dazu gelenkt wird, da alles in der Welt zusammen hängt.

Wie oft kann ein kleiner Vorfall die wichtigsten Weltveränderungen veranlassen! Wenn ein Himmelskörper nur um eine Spanne aus seiner Bahn weicht, so geräth das Ganze durch einander. Wenn ein kleines Thierchen mehr zu Grunde ging, als es die Berechnung auf das Ganze erlaubte, so würde in kurzer Zeit eine ganze Generation von vielen Tausenden fehlen, und mit ihnen die Nahrung für manches andre nützliche Thier; dieses würde dann auch zum Schaden der ganzen Verfassung der Dinge umkommen, und wer weiß wie viele Menschen darüber litten. Von dem Fluge eines Insekts kann das Leben eines Menschen abhängen, und folglich der ganze Zustand der Erde.

Ist Gott nicht allwissend? Ist er nicht allweise? Nicht allmächtig? Kostet es seiner unendlichen Kraft etwa mehr Anstrengung, wenn sie unendlich vieles wirkt? — Keins seiner Geschöpfe ist ihm in keiner Lage unbekannt, keins unterläßt er zu seinem Zwecke zu gebrauchen, keins vergißt er zu erhalten und zu versorgen. Von der Milchstraße bis zum Tropfen, der am Schiffe hängen bleibt, ist alles von ihm berechnet. Nichts ist ihm zu groß, nichts zu klein. Im Kleinen sieht er den Zusammenhang mit dem Großen, und im Großen die nothwendige Bestimmung des Kleinen.

Gottes Regierung breitet sich aus mit gleicher unendlicher Kraft und Weisheit über das Weltall im Großen, über die einzelnen vernünf-

tigen Geschöpfe, und über das kleinste Stäubchen, das von Menschen nie gesehn wird.

§. 57.

Aeußert sich die Regierung Gottes gegen ein Geschöpf wie gegen das andere?

Jedes Geschöpf hat seine eigene Bestimmung, und dazu führende Naturkräfte. Gott lenkt alles so, daß jedes diese Bestimmung erreicht. Nehmlich:

1) Die Menschen und andre freyen Geschöpfe; durch Tugend und freyen Gebrauch ihrer Vernunft gelangen sie zum Ziele. Darum legt Gott ihrem Willen keinen Zwang an, sondern giebt ihrer Vernunft Gesetze, und sorgt für sie durch seine Vorsehung.

2) Die Weltkörper; sie sollen zum Wohnort der Lebendigen und Vernünftigen dienen. Zu dem Ende erhält sie Gott in ihrer gehörigen Entfernung von ihren Sonnen, in ihren Bahnen und überhaupt in ihrer Ordnung.

3) Die Thiere; sie sollen leben, den Menschen dienen, und jedes nach seiner Art Wohlseyn empfinden. Gott sorgt für ihre Erhaltung, Nahrung, gehörige Zahl und das Gleichgewicht der verschiedenen Arten gegen einander. In der Rücksicht heißt die Regierung die Fürsorge Gottes.

4) Die Pflanzen und leblosen Theile der Erde — sie sind zur Nahrung, zur Erhaltung, zur Beglückung der Lebendigen und zur Verschönerung der Erde bestimmt. Gott sorgt für

für ihren Wachsthum, Fortdauer, Kräfte und ihre gehörige Menge.

5) Die Witterung, Gestalt und Lage der Erde. Hiervon hängt Fruchtbarkeit und der ganze Zustand der Thiere und Menschen ab. Nichts erfolgt daher — kein Wind, kein Regen, keine Sonnenhitze, kein Erdbeben ꝛc. ohne Gottes Willen und weise Absicht.

§. 58.

Wird Gott nicht durch die Freyheit vernünftiger Wesen in seinem Plane gehindert?

Gott kann durch nichts in der Welt in seinem Plane gehindert werden, auch nicht dadurch, wenn freye Geschöpfe Böses thun. Denn das ist eben der Hauptzweck der Welt, daß freye Wesen, oder solche, die Gutes und Böses thun können ꝛc. da seyn sollen.

Nun hat Gott alle ihre Handlungen und die Folgen, welche diese haben, vorausgesehen, und auf das Ganze berechnet. Er sahe, daß in diesem Zusammenhange der Dinge auch die bösen Handlungen dieses oder jenes Geschöpfes für das Ganze gute Folgen haben würden, und darum beschloß er sie zuzulassen. Er hätte sie sonst ja hindern können, oder er brauchte das Wesen, welches seinen Plan verdarb, nicht zu erschaffen.

Wenn etwas Böses verübt wird, sollen wir denn glauben, daß nun die Absicht Gottes vereitelt werde? Dann müßten wir ja an der Allmacht und Weisheit Gottes zweifeln, und glauben, Gott hinge

hinge von jedem Bösewicht ab. — Nein, das ist eben die unendliche Weisheit, daß jeder Erfolg einer freyen Handlung in das Ganze auf's künstlichste eingepaßt worden. Wie ganz anders ist die Regierung der Welt, als die Anwendung des Triebwerks einer Maschine! — unendlich wunderbarer!

Böse Geschöpfe verfehlen zwar für sich selbst ihren Endzweck — aber darunter leidet niemand als sie selbst, und sie haben es niemanden anders als sich selbst zuzuschreiben. Gottes Plan wird im mindesten nicht gestört, weil, wie gesagt, das eben sein Plan ist, daß jedes vernünftige Wesen frey handelt.

Gute Geschöpfe befördern demungeachtet den Plan Gottes, und sind als Werkzeuge Gottes in so fern anzusehen — für sich selbst und für Andere.

Die Absicht ihrer Handlung kommt ihnen selbst zu Statten, der Erfolg Andern und dem Ganzen; in Betreff der guten Handlung haben sie selbst das Verdienst, in Betreff der guten Folgen, hat ihn die göttliche Vorsehung.

§. 59.

Bleiben freye Geschöpfe in Erreichung ihres Endzwecks vor der Störung andrer gesichert?

Wir sehen manchmal einen Menschen durch andre leiden, und selbst den Unschuldigen durch den Bösewicht oft bis zum äußersten Jammer gebracht.

bracht. Aber auch das geschieht nicht ohne Gottes Zulassung, weil Gott einsieht, daß es dem Menschen, welcher unschuldiger Weise leiden muß, zum Besten dienen wird; so daß also keiner in der Erreichung seines Endzwecks gestört wird, weil Gott das nicht zulassen würde. (§. 56, 58.)

Aber das möchte doch manchem unerklärlich scheinen, daß ein Mensch durch den andern zum Bösen verführt wird? — Doch betrachten wir's näher! Wenn er verführet wird, so sündigt er, wenn er sündigt, so handelt er freywillig — wenn er frey handelt, so ist er selbst Schuld. Der Verführer ist dann nur eine Veranlassung, die Gott zuließ, weil er 1) Veranlassungen zulassen muß, damit die Geschöpfe frey handeln können — und dann 2) weil wir glauben können, daß, wenn diese Veranlassung nicht gewesen wäre, so würde sich sonst eine gefunden haben.

Uns Menschen, die wir kaum einen unendlich kleinen Theil des Ganzen übersehen können, kommt manches in dem Ganzen der Wege Gottes dunkel und unbegreiflich vor; aber sollen wir darum weniger an Gottes Regierung glauben, die doch am Ende alles herrlich hinausführt? —

§. 60.

Was ist Gott nach seiner Regierung den Menschen?

Gott leitet die Menschen zu ihrem Endzwecke, unter der Bedingung, daß sie ihre Freyheit behalten; er ist ihnen also:

1)

1) Gesetzgeber. Gott gab uns das höchste moralische Gesetz in die Vernunft, und die Anlage zum sittlichen Gefühl; er giebt Gelegenheit, die Vernunft zu üben, und das, was uns geboten und verboten ist, einzusehen; er giebt uns Veranlassung tugendhaft zu handeln, indem er uns Versuchungen zuschickt — denn keine Tugend ist ohne Kampf.

2) Richter. Ohne Ausnahme wird jedes vernünftige Wesen von Gott auf's genauste beurtheilet; ohne Ausnahme, ohne Milderung, ohne ungerechte Strenge erkennt die ewige Gerechtigkeit einem jeden Belohnung oder Bestrafung zu, je nachdem man es verdient hat.

3) Vertheiler dessen, was jedem gebühret. Dem Tugendhaften giebt Gott Lohn, dem Lasterhaften Strafe, jedem nach dem Grade, wie er es verdient; und zwar dem Tugendhaften, welcher am wenigsten auf Belohnung arbeitet, den herrlichsten Lohn.

§. 61.

Verfügt Gott sogleich über den Menschen das was er verdient?

Die Gerechtigkeit Gottes kann niemanden etwas zutheilen, ehe er es verdient; niemanden Wohlseyn als Lohn geben, ehe er seine Tugend bewährt hat. Ehe wir auf den Zeitpunkt der Belohnung kommen, müssen wir erst eine gewisse Periode der Tugendübung durchlaufen.

Die

Die Allwissenheit Gottes weiß nun, wie lange diese Periode der Prüfung dauern muß, — bey dem einen länger, bey dem andern kürzer, — und darnach machte seine Weisheit die Veranstaltung, zu dem Endzwecke lenkt sie alle Schicksale eines jeden in der ersten Periode des Daseyns.

Wir müssen das durchaus hier in der Welt bemerken, um uns hiernach zu erklären, warum es manchem Rechtschaffenen so übel, manchem Bösewicht so gut geht. Belohnung und Bestrafung findet hier eigentlich noch nicht Statt, da dieses Leben eine bloße Erziehung ist. Was wir darin Lohn und Strafe nennen, ist eigentlich Aufmunterung und Züchtigung — Mittel uns zu verbessern. In der ersten Periode geschieht die Zubereitung, und das meiste bleibt uns dunkel; ja es ist vermessen gedacht, wenn wir mit Zuverlässigkeit schließen wollen: ich muß noch in dieser Welt glücklich werden; — „auf dieses Leiden, das ich jetzt auszustehen habe, soll desto mehr Glück in der Welt folgen!" — Zuweilen (jedoch vielleicht nur selten) geschieht das Gegentheil — willst du alsdann von deinem Glauben an Gottes Regierung abfallen? — Hier bist du nicht zum Genusse, sondern zur Tugendübung, und wenn dein Schicksal dir nur letztere möglich macht, so wird der Endzweck der ersten Periode erreicht, wenn sie auch gleich eine Kette von schrecklichen Leiden wäre.

Aber eben darum muß eine Vergeltung auf diese Periode folgen; wer diese läugnen wollte, müßte

müßte erst die göttliche Gerechtigkeit läugnen, und die Erreichung des höchsten Gutes aufgeben.

§. 62.

Woher ist das mannigfaltige Uebel und Elend, das wir in der Welt bemerken?

Wir leben jetzt noch in der Zubereitungsperiode, wo wir unmöglich den göttlichen Plan übersehen können. Wir müssen uns ihm nur voll Zutrauen überlassen. So groß auch das menschliche Elend ist, so gewiß ist es ein Mittel zur Veredlung des Menschen, weil es Gott sonst nicht zulassen würde. Es gehört mit zur besten Welt, weil es zur Erreichung des Endzwecks der ersten Periode — der Erziehung zur Tugend — dienet. So wie Arzney Gesundheit bewirken kann, so kann auch das Uebel in der Welt heilsamen Nutzen haben, nehmlich:

1) die Tugendkraft zu üben;
2) die Thätigkeit des Menschen, und somit die Vernunft zu kultiviren;
3) Veranlassungen zu Ausübung mannigfaltiger Pflichten zu geben.

Da nun alles Uebel zum heiligen Endzwecke dient, um nur die Menschen zuerst zur Glückseligkeit würdig zu machen, so kommt es auch alles von Gott.

Theils Mangel an geübter Vernunft, theils Mangel an Tugend konnte solche Lehren aufbringen, daß das Uebel in der Welt vom bösen Wesen herkomme, ohne daß es Gott hindern könne. In

einer

einer künftigen Welt, wo unsere Augen weiter eröffnet sind, werden wir alles Uebel dieses Lebens gut nennen.

In diesem Erziehungsleben läßt Gott uns zwar in Versuchung gerathen, aber doch in keine, die über unser Vermögen ist, und wir können und müssen fest glauben, daß wir keine Reitzung zur Sünde erfahren, welche zu überwinden es uns Gott an Kräften fehlen ließe.

§. 63.

Was sollen wir in den Leiden, die uns treffen, denken?

Die Leiden, die uns treffen, kommen nicht ohne Gottes Zulassung und weise Absicht. (§. 62.) Und welche ist diese Absicht? Unsere sittliche Veredlung; hierzu sollen wir sie benutzen. Wenn ich nun etwas leide, so frage ich:

1) Habe ich es verschuldet? — nun so ist's eine Züchtigung; ich will mich bessern!

2) Oder ich habe mir's nicht durch Sünde zugezogen — nun so ist's Gottes Schickung, die zu meinem Besten dient. Ich will meine Vernunft und übrigen Kräfte anstrengen, ob ich etwa dem Leiden abhelfen kann — ist mir's nicht möglich; so will ich's als von Gott auferlegt geduldig ertragen, meine Pflichten dabey nach meinen Kräften ausüben, und einen bessern Zustand gewiß hoffen.

§. 64.

Welches Bild können wir uns von der göttlichen Regierung entwerfen?

Blicke ich mit meinem kurzsichtigen Verstande in die Welt, und besonders in den Gang der menschlichen Dinge, so sehe ich nichts als ein Gewirre gegen einander strebender Kräfte.

Aber ich denke an den Endzweck, und an Gottes weise Regierung, die dazu hinführt; und nun eröffnet sich mir ein unübersehbarer Schauplatz. Tausenderley Kräfte arbeiten, um sich zu üben, unedle Triebfedern der Menschen wirken, und bereiten ihnen Qualen zu, um sie dadurch auf das Sittlichgute zu lenken — ein unendliches Mannigfaltige, und doch dabey ein herrlicher Endzweck! Am Ende lösen sich alle Mißklänge auf in eine ewige Harmonie.

Dritter

Dritter Abschnitt.

Die Lehre von dem Menschen.

Erstes Kapitel.

Gegenwärtiger Zustand des Menschen.

§. 65.

Es ist eine sehr interessante Lehre, welche uns mit uns selbst, nach unsern Theilen und deren Natur, Kräften, Fähigkeiten, Bestimmung, und Ausbildung, umständlich bekannt macht. Aber diese kann hier nicht vorgetragen werden. Wir merken in der Religionslehre nur das von dem Menschen, was ihm zur Erreichung seines Endzwecks zu glauben nöthig ist.

§. 66.

Erreichen wir unsern Endzweck vor dem Tode?

Endliche oder mit Sinnlichkeit eingeschränkte Wesen erreichen ihren Endzweck nur durch eine Fortdauer in's Unendliche. (§. 17.) Also können wir in einer kurzen Periode, die immer noch zu kurz ist, wenn sie auch einige tausend Jahre dau-

erte, nicht zum Ziele gelangen. Vor dem Tode wird kein Mensch, was er werden soll. Das Sterben ist uns gewöhnlich etwas Trauriges, weil es scheint, als hätte da alles mit uns ein Ende. In der Absicht ist's dem Menschen schrecklicher als dem Thiere; und gewiß ist's, wenn wir glauben sollten, daß nach dem Tode wir ganz aufhörten da zu seyn, so wären wir unglücklicher, als jedes andere Geschöpf, das nicht vorher an den Tod denken kann, weil ihm die Vernunft fehlt. Diese Welt ist entweder ein Vorbereitungsort, oder wir sind die elendesten unter allen Geschöpfen.

§. 67.

Ist's möglich, daß wir nach dem Tode fortleben?

Wir finden, daß wir aus zwey Theilen bestehen, aus Leib und aus der Seele; oder: wir sehen uns in einer Welt, worin alles dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist, (in der Sinnenwelt) — zugleich fühlen wir aber durch unsere Vernunft uns in einer andern unsichtbaren Welt, worin die Vernunft Gesetze giebt, die ewig sind, und seyn sollen (in der moralischen Welt;) in jener finden wir unsern Körper, in dieser unsern Geist.

Nun ist's freylich wahr, der Leib und die Seele sind so genau mit einander verbunden, daß, wenn der Leib leidet, die Seele mit leiden muß, wenn er vom tiefen Schlaf gefesselt ist, die Seele in Bewußtlosigkeit liegt, wenn die Ordnung des körperlichen

lichen Organismus gestört wird, eben dadurch die Ordnung des geistigen Denkens zerstört zu seyn scheint. Aber folgt daraus nothwendig, daß das auch nach dem Tode so seyn müsse, daß mit dem Aufhören des körperlichen Organismus der Geist zerstört werde? Wir können ja nicht daraus, daß vor dem Tode, d. i. während der Verbindung des Leibes mit der Seele, diese von jenem so sehr abhängt, auch den Schluß machen, daß es nachher so seyn werde. Nach dem Tode kann ja gerade Leib und Geist so getrennt seyn, daß keins von dem andern im mindesten abhängt. Niemand kann uns das Gegentheil beweisen, da niemand den Zustand nach den Tode erfahren hat, und wenn ihn jemand erfahren hätte, und sagte uns davon, so wäre das der größte Beweis, daß die Seele fortlebe. Also müssen wir's allerdings für möglich halten, daß wir nach dem Tode fortleben.

§. 68.

Ist's wahrscheinlich, daß wir nach dem Tode fortleben?

1) Alles in der Welt ist so eingerichtet, daß es seinen Zweck erreicht. Aber wir würden nicht das mindeste davon erreichen, was wir erreichen sollen, wenn wir mit dem Tode aufhörten. Wozu die künstlichen feinen Anlagen in unserer Natur? Wozu das beständige Streben nach Glückseligkeit, die wir doch hier nicht finden? Wozu die Anlage, sich die Zukunft zu denken, und der unwi-

verstehliche Naturtrieb (Wunsch) immer fortzuleben? Wozu die Zunahme an Kenntnissen, Erfahrungen und Ausbildung der Vernunft, wenn der Mensch mitten im Besitze derselben weggenommen wird? Wozu die herrlichen Anlagen im Kinde, das in den ersten Jahren stirbt? — Alles dieses führt auf einen Zweck, der nur durch eine Fortdauer jenseits dieses Lebens erfüllt wird. Und zwecklos ist nichts in der Welt. Die Natur würde nicht das Edelste, was sie hat, so an uns verschwendet haben, wenn sie uns nicht eine längere Fortdauer, als dieses Leben vergönnt, bestimmt hätte.

2) Wir sehen um uns her alles von einer Stufe der Vollkommenheit zu der andern hinauf steigen. Die Raupe wird ein Schmetterling. Sollten wir schlechter als eine Raupe seyn? Wir stehen aber hier auf der ersten Stufe, und der, welcher glauben mag, daß uns keine weitere bevorstehe, muß den Werth und die Vollkommenheit einer Raupe der menschlichen Natur vorziehen. Die Aehnlichkeit anderer, und zwar geringerer Geschöpfe, läßt uns also ebenfalls auf eine künftige Fortdauer schließen.

3) Gottes Eigenschaften lassen nichts anders, als unsere ewige Fortdauer erwarten. Ist Gott nicht allmächtig? Aber wenn mit dem Tode alles aus wäre, so könnte sich der Selbstmörder Gottes Allmacht entziehen, und sie einschränken? Ist Gott nicht allweise? Aber wenn der Mensch so zwecklos

jene

jene vortrefflichen Anlagen hätte, wie bestände das mit der Weisheit? Ist Gott nicht gütig? Warum sollte er uns einen Wunsch der Unsterblichkeit geben, und ihn doch nicht befriedigen? — warum uns vernichten zu der Zeit, wo wir erst recht glücklich werden könnten? — Ist Gott nicht gerecht? Lebten wir bloß für diese Welt, wo die Tugend leidet, das Laster öfters glücklich ist, wie könnte das mit der Gerechtigkeit Gottes bestehn? — Ist Gott nicht heilig? Warum sollte er uns denn hindern in unserm Fortschritte in der Tugend, worin wir es immer weiter bringen können, je länger wir da sind? —

So ruft uns alles zu, Gott und Natur, daß wir nicht bloß für dieses Leben da sind. Es ist höchst wahrscheinlich, daß wir nach dem Tode noch fortleben.

§. 69.

Ist es gewiß, daß wir nach dem Tode fortleben?

Dem tugendhaften Menschen ist es nicht bloß wahrscheinlich, daß er nach dem Tode fortlebt, sondern er glaubt es gewiß, daß er unsterblich ist und in alle Ewigkeiten fortdauert. Denn in dem Augenblicke, als er aufhörte, das zu glauben, müßte er die Erreichung seines Endzwecks aufgeben, welcher in unendlicher Zunahme und Annäherung zur Heiligkeit besteht. (§. 17.) Aber das thut er um alles in der

Welt nicht; darum ist sein Glaube an Unsterblichkeit felsenfest.

Höchst verabscheuungswürdig wäre ich ja, wenn ich gar nicht tugendhaft wollte seyn; und wie kann ich das wollen, wenn ich der Meinung bin, daß mit dem Tode mein Geist ein Ende hätte? Die wenigen Fortschritte, die ich auch allenfalls in der Tugend machen könnte, wären dann so viel als nichts. Was hilft's, wenn ich an einen Ort jenseits einem Gebirge hinreisen möchte, an den ich doch nie kommen werde? was hilft's, die wenigen Schritte bis an den Berg zu thun, wenn ich doch nicht überhin steigen kann? — Wer aber an Unsterblichkeit glaubt, denkt gewiß das Ziel zu ereichen. Denn er stellt sich das nicht etwa als einen festen Punkt der Vollkommenheit vor, wobey er stehen bleiben sollte, sondern als ein unendliches Fortschreiten. Er gleicht dem, der mit ätherischem Körper und himmlischen Fluge von Welten zu Welten reiset, um die Schöpfung kennen zu lernen; er kann Ewigkeiten hindurch von Sternen zu Sternen steigen, und nie kommt er an den letzten.

Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit verlangt es schlechterdings, daß die vernünftigen Geschöpfe ewig leben, damit sie zu ihrer Bestimmung gelangen können. Da nun alles von dem Willen Gottes abhängt, so sind wir auch versichert, so gewiß wir an Gott glauben, daß wir ewig leben,

und der Tod unserm Geiste keineswegs ein Ende mache, ob er schon den Körper zerstört.

Unerschütterlich steht daher unser Glaube:

Wir sind unsterblich.

„Wir sind unsterblich, Freunde! — So wahr uns Gott
In diese Seele heißes Verlangen schuf,
Von seinen Wundern mehr zu wissen,
Als uns die Erde mit allen Reitzen
Des jungen tausendfarbigen Frühlings zeigt:
So wahr ist kurzes Leben nicht
Der letzte Zweck, zu dem in diesem
Körper die denkende Seele wohnet."

Fischer.

§. 70.

Worauf gründet sich unser Glaube an Unsterblichkeit?

Kein Mensch kann mit Grund die Unsterblichkeit läugnen. Der Bösewicht muß vor einem zukünftigen Leben, weil er darin seine Strafe finden wird, zittern, und da er es nicht läugnen kann, es doch wenigstens fürchten. Der Vernünftigdenkende findet es immer wahrscheinlicher, je mehr er die Welt betrachtet, und er muß sich selbst als einen Thoren ansehen, wenn er es bezweifeln wollte. Der Tugendhafte glaubt daran, weil er tugendhaft ist; so fest seine sittliche Güte, so fest ist dieser Glaube. Je höher er in der Tugend steigt, desto tiefer wurzelt jener beseligende Glaube ein, und in desto lebendigere Hoffnung geht er über.

Der Lasterhafte kann durch Furcht vor künftigen Strafen, die er nie mit Grund abstreiten kann, vielleicht gebessert werden. Der Bessergewordne wird sich nicht in der Hoffnung des ewigen Lebens irre machen lassen, und dadurch immer mehr zum Guten aufgemuntert werden. Und so wie er tugendhafter wird, so wird er auch gläubiger. Suche dich immer mehr dem Einflusse sinnlicher Neigungen zu entreißen, so wirst du durch festern Glauben an Gott und unerschütterliche Hoffnung des künftigen Lebens belohnt, und auf's neue gestärkt werden.

§. 71.

Was ist also dieses irdische Leben?

Dieses Leben ist noch nicht der Zustand unsrer Vollendung, vielmehr die erste Stufe, worauf wir stehn, die Vorbereitungsperiode. (§. 61.) Alles zielt hier nach der weisen Verfügung der Vorsehung darauf ab, um uns in der Tugend zu üben. Diese Welt ist zwar kein „Jammerthal" — mancherley sind die Freuden, welche der Allgütige hier ausgebreitet hat, wenn wir nur weise genug sind, sie zu finden! Aber befremden darf's uns doch nicht, wenn wir die Tugend mit Noth kämpfen sehn, und oft Mühseligkeit auf dem Wege des Rechts uns begleitet. Laßt uns dann auf unsern höchsten Endzweck aufsehn! „Hier such' ich's nur, dort werd' ich's finden!", — Man lese hierbey das kraftvolle Gellertsche Lied: Nach einer Prüfung kurzer Tage ꝛc.

§. 72.

Wie ist überhaupt der menschliche Charakter in diesem Leben beschaffen?

Wir sind endliche Geister, welche unaufhörlich durch sinnliche Neigungen Einfluß erleiden; mit diesen muß daher unsre sittliche Vernunft beständig kämpfen. Diese sagt uns nehmlich, was wir thun sollen, und doch handeln wir lieber nach unsern Neigungen, oder mit andern Worten: wir sind geneigt, der sittlichen Vernunft nicht zu folgen. (S. Sittenl. §. 41.)

Diesen Hang zur Sinnlichkeit dürfen wir nicht dadurch entschuldigen, daß wir sagen, wir könnten doch nichts zu dieser Einrichtung unsrer Natur. Denn unser Wille hat doch immer Theil daran, weil derselbe Mensch, welcher das Gute wollen soll, andre Neigungen hat. Und durch jede Entschuldigung würden wir übel ärger machen, denn wir würden Gleichgültigkeit gegen die sittliche Güte verrathen, zu unsrer Verbesserung unthätig seyn, und der Sinnlichkeit das Wort reden.

Dieser Hang verdammt uns aber auch nicht als wirkliche Sünder. Wir sind sündhaftig, heißt noch nicht, daß wir uns völlig der Sünde übergeben hätten; es heißt nur so viel, daß wir geneigt sind zu sündigen, und vielleicht manchmal aus Schwachheit sündigen (kein Mensch ist davon frey,) welches indessen immer mit einem Mißfallen über uns selbst verknüpft seyn kann. Nur der Mensch, welcher dieses Mißfallen nicht hat, ist

ein Sünder. Uebrigens kann beydes, sündhaft und tugendhaft seyn, sehr wohl mit einander bestehen, weil das eben Tugend heißt, wenn man gegen die an sich bemerkte Sündhaftigkeit kämpft, um sie möglichst zu vermindern. Hingegen das wäre ein offenbarer Widerspruch, daß der Tugendhafte zugleich ein Sünder sey. — Dieses alles ist im asketischen Theile der Sittenlehre weitläuftiger gesagt worden, wie auch das, daß durch fortgesetzte Uebung der Tugend die Sündhaftigkeit immer mehr vermindert wird. Jemehr wir sie an uns bemerken, desto eifriger sey unsre Tugend.

Dieses alles mußten wir hier wiederhohlen, um den Zustand des Menschen in diesem Leben zu bestimmen. Er besteht in einem Hange zur Sinnlichkeit, der durch beständige Uebung in der sittlichen Güte immer mehr geschwächt werden kann. Der gute Mensch lebt in ununterbrochenem Kampfe gegen unsittliche Triebfedern; oder: Wir bemerken sittliche Schwachheiten an uns, wir fühlen aber auch hinlängliche Stärke zur Vervollkommnung. Daher kommt es denn auch, daß, wenn wir uns Gott auf menschliche Art vorstellen, wir Geduld mit unsrer Schwachheit, und unverdiente Gnade bey unsrer Sündhaftigkeit von ihm erwarten, (§. 41,) so wie auch Stärkung, um Gutes zu thun, und das Böse zu überwinden.

§. 73.

Was für Gedanken erregt diese Betrachtung unserer Natur bey dem guten Menschen?

Dem guten Menschen dringen sich hierbey folgende Zweifel und Beruhigungen auf:

1) Muß ich nicht muthlos und unthätig im Guten werden? — Da sey Gott vor! Denn ich bin ja noch nicht verworfen, wie ich nur dann es seyn müßte, wenn die Tugend mir gleichgültig wäre. Das ist sie mir aber nicht — eben meine Besorgniß deswegen ist ein Beweis, — und ich kann es darin immer weiter bringen. Je mehr ich mich selbst überwinde, desto näher gelange ich zum Ziele. Auf denn! eifrig sey mein Bestreben! — mir fehlt's nicht an Kraft. Alle meine Sünde würde nur Trägheit in der Selbstüberwindung seyn. — Selbst der Lasterhafteste Mensch darf also nicht muthlos werden, wenn er den Entschluß faßt, sich zu bessern.

2) Habe ich des göttlichen Wohlgefallens mich zu getrösten? — Bey meiner Sündhaftigkeit könnte mir allerdings leicht ein wichtiger Zweifel dagegen aufstoßen, da der Heilige nur an demjenigen Geiste Wohlgefallen haben kann, der selbst heilig ist. Allein ich soll ewig leben, um bis in's Unendliche mich der Heiligkeit zu nähern; was ich jetzt nicht bin, das bin ich durch ein unendlich fortdauerndes Bestreben. Dieses, in seiner Unendlichkeit betrachtet, ist der Heiligkeit gleich zu schätzen, da es in der Fortdauer das ersetzt, was mir jetzt an innerem

Werthe fehlt. Der Allwissende sieht dieses Bestreben in seiner unendlichen Fortdauer schon jetzt, und darum sieht er mich schon jetzt mit Wohlgefallen an.

Nichts könnte indessen leichter zum moralischen Stolze verleiten, als diese Beruhigung. Dadurch würde denn das weitere Bestreben in seiner besten Kraft gelähmt, und alles verdorben; wir würden die sittliche Ordnung umkehren, uns schon zum voraus so beruhigen, daß wir derjenigen Anstrengung uns überhüben, durch welche wir doch der Beruhigung erst würdig werden müßten. Was uns trösten und zum Tugendeifer anspornen soll, darf uns nicht zu einem Selbstdünkel verleiten, der eben dieses Streben nach Vollkommenheit aufhübe. — Daher war uns jetzt vielleicht für schwache Menschen eine menschliche Vorstellungsart von Versöhnopfern und Genugthuung unentbehrlich.

3) Werde ich auch immer in der Tugend beharren? — Was hülfe mir's, wenn ich jetzt tugendhaft wäre, und lenkte einst wieder vom guten Wege ab? vielleicht werde ich noch ein ewig verabscheuungswürdiges Geschöpf? — Welch ein schauderhafter Zweifel! — Nein, er darf mich nicht quälen, dieser Zweifel; er verschwindet auch ganz, wenn ich die Sache näher betrachte. Denn ich bin mir jetzt meines guten Vorsatzes bewußt, und eben darum auch gewiß, daß ich jederzeit darin verharren werde, wenn ich nicht in stärkere Versuchung gerathe; dafür ist mir aber der Glaube an die Vorsehung Bürge. Von ihr

hän-

hängen die Veranlassungen zur Sünde ab, und ich bin überzeugt, Gott wird mich gewiß in keine Versuchung gerathen lassen, die meine Kräfte übersteigt. Er sieht meinen jetzigen Vorsatz mit Wohlgefallen, und in demselben einen für die Ewigkeit bestimmten Eifer. Hiernach verfügt er nun alle Umstände, um diesen Eifer eher zu vermehren als zu vermindern. (§. 55, 62.) Wenn ein Bösewicht aus mir werden sollte, so könnte doch das nicht anders geschehen, als wenn mich Gott entweder verließ, oder ich meinen Vorsatz muthwillig aufgäbe. Da ich nun völlig überzeugt bin, daß keins von beyden geschieht, so glaube ich fest, daß ich ewig in dem Guten beharren werde. Aber ich habe auch zugleich den Vorsatz, mir immer alle Mühe zu geben, und gegen jede Versuchung mit der größten Sorgfalt auf mich selbst achtsam zu seyn; — ferne sey jeder Leichtsinn! Wenn wir als Christen glauben: Gott werde uns durch seine Kraft in unsrer Schwachheit stärken, und bis in Ewigkeit im Guten erhalten, (Joh. 17, 15 — 17. Matth. 6, 13. 1. Kor. 10, 13. Phil. 1, 6) so ist dieses im Grunde dieselbe Wahrheit, nur auf eine andere und faßlichere Weise ausgedrückt.

Die Frage: Werd' ich je in der Welt die Strafe eines Verbrechers zu erleiden haben? kann sich der Tugendhafte so mit aller Beruhigung beantworten: „Ich bin zwar nicht versichert, ob ich nicht etwa ein solches Unglück, wie die Strafe eines Verbrechers ist, werde erleiden müssen; aber da-

von

von bin ich gewiß, daß ich es nie verdienen werde." — Wie glücklich sind wir, daß wir diese wichtigen Fragen mit so beruhigender Gewißheit beantworten können! —

§. 74.

Wornach sollen wir hauptsächlich in dieser Welt streben?

Wenn wir auch irdische Glückseligkeit zu unserm Hauptziele machen wollten, so wäre doch das ein sehr unsicheres und am Ende unbefriedigendes Ziel, welches oft diejenigen gerade am wenigsten finden, die am meisten darauf ausgehen. (Das Wort Glück zeigt es schon an.)

Aber Glückseligkeit im zukünftigen Leben? — Wer diese erlangen will, muß tugendhaft seyn. Allein um der Belohnung willen tugendhaft seyn, ist ein Widerspruch. Also würde auch das ein verkehrtes Bestreben seyn, wenn wir alles darum thäten, um dereinst glücklich zu werden.

Unser Hauptbestreben soll daher kein andres seyn, als daß wir unsre Bestimmung in dieser Welt erfüllen, d. h. tugendhaft seyn, unsre Pflichten vollbringen, das Wohlseyn, welches etwa damit verknüpft ist, dankbar genießen, jedoch keine große Erwartungen auf zeitliches Glück spannen, und, wenn wir schwach sind, uns durch eine hoffnungsvolle Aussicht auf das Zukünftige stärken. Wer dieses zum Hauptbestreben macht, erreicht gewiß sein Ziel, und wird am Ende auch glücklich. (§. 17, 20, 25.)

Jesus

Jesus spricht daher: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, (durch Tugend Unterthanen Gottes zu seyn,) so wird euch solches alles (was ihr bedürfet, d. i. Glückseligkeit) zufallen (von Gott schon zu seiner Zeit ertheilt werden.)" —

„Verzehre nicht des Lebens Kräfte
In träger Unzufriedenheit;
Besorge deines Stands Geschäfte,
Und nütze deine Lebenszeit.
Bey Pflicht und Arbeit Gott ergeben,
Ein ewig Glück in Hoffnung sehn —
Dieß ist der Weg zur Ruh' und Leben;
Herr, lehre diesen Weg mich gehn!"

Gellert.

§. 75.

Was für ein Wirkungskreis ist unsrer Tugend in dieser Vorbereitungsperiode angewiesen?

So gewiß es ist, daß wir hier nur zur Vorbereitung auf ein besseres Leben da sind, eben so gewiß ist's auch, daß diese Vorbereitung in treuer Ausübung unsrer Pflichten besteht.

Pflicht ist etwas, das uns als nothwendig zu thun aufgegeben wird, das wir thun sollen: alle unsre Pflichten müssen daher gewiß seyn; sie dürfen sich auf nichts gründen, das uns ungewiß ist, so lange wir etwas Gewisses ihnen zum Grunde legen können.

Wenn unsre Pflichten darin beständen, daß wir uns auf das Zukünftige so vorbereiteten, daß

wir dieses Leben und dessen Pflichten darüber hintansetzten, (wie z. B. Einsiedler, Mönche, Betbrüder ꝛc.) so wären sie auf's Ungewisse gebaut. Denn wir glauben zwar fest an ein künftiges Leben, aber wir wissen doch von seiner Beschaffenheit bey weitem nicht so viel, um uns dazu anschicken zu können. Es ist Schwärmerey, wenn manche Menschen sich in die Einsamkeit verschlossen, und allen Weltgeschäften entsagten, um für die Ewigkeit zu leben.

Hingegen finden sich hier in diesem Leben so viele Pflichten, die wir mit unwiderleglicher Gewißheit einsehen; und wir haben genug zu thun, um diese auszuüben. In dieses Leben haben wir allein Einsicht, in das künftige blickt nur die Hoffnung. Daher kann eine Pflichtenlehre nur für dieses Leben eingerichtet seyn, ohne Rücksicht auf den Zustand des zukünftigen zu nehmen; und dieses Erdenleben mit seinen Pflichten müssen wir als unsern Wirkungskreis ansehen. Wäre er es nicht, so würde uns Gott in das zukünftige gleiche Einsicht verstattet haben. Gott hat uns also dieses Leben dazu angewiesen, um in dessen mannigfaltigen Lagen unsre Tugend wirken zu lassen; und die Pflichtenlehre, welche nur darauf Rücksicht nimmt, ist allerdings richtig. (S. das dritte Geb. der Selbstpfl. den Verbindungsgr. §. 18. der Sittenlehre.)

Weit entfernt, daß wir in kopfhängerischer Absonderung von der Welt uns zum Himmel vorbereiten wollten, soll vielmehr treue Beobachtung der Pflichten gegen Gott, gegen andre Menschen,

gegen

gegen uns selbst und unser zeitliches erlaubtes Wohlergehen uns zur ewigen Bestimmung würdig machen. Weislich dieser Erde leben, heißt für den Himmel leben.

§. 76.

Worin liegen unsre Reitzungen zur Sünde?

Da wo der Wirkungskreis unsrer Tugend ist, liegen auch die Reitzungen zur Sünde, (d. i. die Erregung der Neigungen um der Pflicht entgegen zu handeln;) also in den Dingen, die unsre Neigungen anziehen, die Lust erwecken, die wir fühlen, oder deren Gefühl unsre Einbildungskraft sich vorstellen kann. Da wir unsern Körper zunächst fühlen, so liegen auch in diesem und in seinen Trieben die nächsten Reitzungen zur Sünde. Der Leib ist darum nichts Böses; denn eben darum, weil er uns zur Sünde reitzt, giebt er uns auch Veranlassung zur Tugend, und ist ein unentbehrliches Mittel in unserm Wirkungskreise, die Pflichten auszuüben. Daher ist alle Zerstörung des Körpers als eine Zerstörung unsers Wirkungskreises, folglich als eins der größten Verbrechen anzusehen. (S. Sittenl. §. 18.) Böse Geister — wie der Aberglaube wähnt — sind nicht im Stand uns zu verführen, da nur unsre eigenen Neigungen es sind, die uns zur Sünde reitzen. (§. 72.) Was uns zur Sünde verführen soll, müßte es doch dadurch thun, daß es unsre Neigungen und Lüste in's Spiel setzt! Aber das kann nur durch Dinge geschehen, die unser

ser Empfindungsvermögen in Bewegung setzen, die folglich sinnlich und von dieser Welt sind. (Jak. 1, 13 — 15.)

Selbst die Menschen können einander nicht anders zur Sünde verführen, als indem sie Begierden erwecken. Wir haben genug zu thun, uns vor den sichtbaren, sinnlichen Gegenständen, vor denen dieser Welt, in Acht zu nehmen, und unser Wirkungskreis ist uns nicht dahin angewiesen, wo wir keine Einsicht haben. Die göttliche Weisheit und Heiligkeit kann es unmöglich zugeben, daß Dinge, die wir nicht kennen — böse Geister — Einfluß auf uns haben.

Ueberdieß lehrt die Erfahrung, daß alles, was man von Hexereyen, Gespenstern und dergleichen erzählt, entweder Volksmährchen seyen, die ursprünglich im alten heidnischen Aberglauben ihren Grund haben, oder Einbildungen, die sich aus natürlichen Gründen der Seelen- und Naturlehre erklären lassen.

Weg mit solchem Aberglauben! Er würde uns schänden. Laßt uns gegen uns selbst, unser Inneres, unsre Neigungen, wachen, und auf alles in der Sinnenwelt behutsam aufmerken, was Gelegenheit ist, uns zu reitzen, und zur Sünde zu verleiten.

Anm. Dieses Kapitel greift in die Pflichtenlehre und Ascetik so tief ein, daß Wiederholungen daraus hin und wieder nützliche Erläuterung und Erinnerung geben werden.

Zweytes

Zweytes Kapitel.

Von dem Zustande nach dem Tode.

§. 77.

Was ist der Tod?

Den Tod sehen wir nicht als eine Zerstörung des ganzen Menschen an, denn wir glauben eine ewige Fortdauer. (§. 69.) Bey der Zerstörung unsers Leibes muß daher der Geist, d. i. der hauptsächliche Theil des Menschen — das Ich, oder das was denkt und fühlt — die Seele, unzerstört bleiben. Das Aufhören dieses Lebens, d. i. der Tod, ist daher nur ein Uebergang in ein andres Leben.

§. 78.

Fängt sogleich nach dem Tode das andre Leben an?

Man möchte sich den Tod vielleicht als einen dem Schlafe ähnlichen Zustand vorstellen, wo die Seele eine Zeit lang ohne Bewußtseyn läge. Allein diese Vorstellung wäre unrichtig; denn

1) Die Seele ist nach dem Tode vom Körper entfesselt; nur in diesem Leben hing sie davon ab. (§. 67.)

2) Gottes unendliche Macht und Weisheit befördert eher den Endzweck eines Geschöpfs, als sie ihn hindert. Warum sollte er einen Geist eine Zeit lang in solcher Unthätigkeit lassen, die so schlimm wie Vernichtung wäre, da diese Zeit so gut ausgefüllt werden könnte, und es in der unermeßlichen Schöpfung auch nie an Raum zu einem Wirkungskreise gebricht?

3) Gottes Heiligkeit verlangt eine Zunahme im Guten von Moment zu Moment; sie kann also keinen Geist nur einen Moment daran hindern, wo es bloß von der Allmacht abhängt, ihn nicht zu hindern.

Die Meinung von einem Seelenschlafe ist also unvernünftig; es ist im eigentlichen Sinne wahr, daß der Tod ein Uebergang in ein andres Leben ist.

§. 78.

Wissen wir nach dem Tode noch etwas von uns?

Weil wir tugendhaft sind, so glauben wir an Unsterblichkeit, um unserm Ziele immer näher zu kommen, (§. 70;) d. h. nichts anders, als wir glauben, daß wir unaufhörlich vernünftige Wesen seyn werden, die beständig tugendhafter, weiser und überhaupt vollkommener werden können. Da nun das ohne Gebrauch der Vernunft, und

dieser ohne Selbstbewußtseyn nicht möglich ist, so sind wir gewiß, daß wir nach dem Tode noch von uns selbst (von unsrer Person) wissen, unser Daseyn fühlen, und daß mit Einem Worte sich jeder als dasselbe Ich ansehen muß, dessen er sich vorher bewußt war.

In der That könnte ich auch nicht sagen, ich bin unsterblich, wenn sich's nicht so verhielte. Was hülfe mir die Fortdauer der Seelenvermögen, die mir jetzt zugehören, weil ich mir ihrer bewußt bin, wenn ich es nicht bin, der unsterblich ist? Ich bin unsterblich, heißt aber nichts anders, als ich weiß ohne Aufhören, daß ich Ich bin — ich fühle mich ohne Ende selbst.

§. 79.

Erinnern wir uns noch nach dem Tode an das Vergangene?

Ich bin unsterblich; wie könnte ich es aber seyn, wenn ich mich nicht als mich fühlte, d. h. wenn ich mir meiner nicht als der Person bewußt wäre, die schon da war — die sich schon vorher ihrer bewußt war? Ich bin mir meiner bewußt, heißt im Grunde nichts anders, als ich knüpfe meine vorhergehenden Vorstellungen an die jetzigen, indem ich bey jeder weiß, daß ich sie habe. Das Ich ist es eben, was uns das Bewußtseyn unsrer Person giebt, und es ist nicht möglich ohne Anknüpfung des vorhergehenden Zustands, oder ohne das Bewußtseyn, daß ich schon da

war. So gewiß ich also unsterblich bin, so gewiß werde ich jederzeit wissen, daß ich vorher schon da war; wissen werde ich aber auch, wer ich war, denn sonst wüßte ich nicht, daß Ich es war. Folglich werde ich mich nach dem Tode an das Vergangene erinnern, so wie ich mich jetzt erinnere, schon gelebt zu haben.

Ohne diese Erinnerung wäre die Unsterblichkeit für uns von gar keinem Werthe. Nach dem Tode leben, und sich doch nicht zurück erinnern, daß man vor dem Tode gelebt habe, hieße nichts anders, als man finge wieder eine neue Kindheit an, das vorige Leben wäre so gut als nicht da gewesen, es wäre ganz zwecklos gewesen; die erst da gewesene Person wäre vernichtet, und eine andere an ihre Stelle gekommen. Das erste Ich muß mit dem Ich im folgenden Zustande dasselbe seyn, sonst bin ich es ja nicht, der vorher lebte. Folglich muß ich mir nach dem Tode meiner bewußt seyn als einer Person, die vorher schon da war. Man denke z. B. eine Menschenseele sey ehedem in einem Thiere gewesen: was hilft es denn nun dieses ehemalige Thier, da der Mensch doch jetzt nichts mehr davon weiß? Aber gesetzt, er wüßte sich es noch zu erinnern, daß er dasselbe Ich sey, das einst im Thiere sich seiner bewußt war — wie nun freylich nicht möglich ist — dann könnte man erst sagen, die Thierseele sey vervollkommnet worden.

Ueberdieß, da stufenweise Vervollkommnung Statt finden soll, da der Mensch nach dem Tode Ver-

Vergeltung für sein Betragen in diesem Leben zu gewarten hat, und da dieses alles ohne die genaueste Erinnerung des Vergangenen, des ganzen ehemaligen Betragens, jeder einzelnen Lage des Erdenlebens, jeder Gesinnung, jeder Empfindung, jedes Verhältnisses mit andern Menschen u. s. w. unmöglich wäre: so ist es unwidersprechlich gewiß, daß wir uns nach dem Tode an dieses Leben mit allen seinen Lagen und unser ganzes Betragen darin aufs genaueste erinnern.

Wie ungereimt sind daher die Meinungen von Seelenwandrung, vom Trinken aus dem Flusse Lethe, vom Schattenreiche (Hades, Orcus.)

§. 80.

Worin ist das Leben nach dem Tode von dem jetzigen verschieden?

Obwohl der Geist nach dem Tode lebt, denkt, fühlt, sich des Vergangnen erinnert, und über die Zukunft nachdenkt; so ist doch sein Leben von dem jetzigen verschieden, nehmlich:

1) Darin, daß er sich nicht mehr mit diesem Körper verbunden fühlt. Ob er mit gar keinem Körper ferner verbunden sey, läßt die Vernunft unentschieden; wahrscheinlich ist's immer, daß irgend ein feinerer Körper das Organ der Seele seyn werde. Versteht man unter dem Körper den Sitz der Sinnlichkeit, so ist's gewiß, daß ohne Körper kein endlicher Geist sey.

2) Darin, daß er nicht mehr die Erde zu seinem Wirkungskreise hat. Gesetzt, der abgeschiedene Geist hielte sich auch noch auf dieser Erde auf, so steht er doch in gar keiner Verbindung mit derselben, d. i. er empfindet nichts Irdisches, weil ihm die erforderlichen Sinnenwerkzeuge fehlen, und hat eben darum auch auf die Erde keinen Einfluß mehr. Daher kann auch nie ein abgeschiedner Geist mit unsern Sinnen wahrgenommen werden, wenn er nicht etwa einen irdischen Körper annehmen könnte. Ueber den zukünftigen Wohnort können wir nichts entscheiden; so viel ist aber höchst wahrscheinlich, daß der Geist nicht an Einen Weltkörper gebunden seyn wird, da er vollkommner und des Körpers entfesselt ist, der ihn an diese Erde festhält. Sein feinerer Körper könnte z. B. aus ätherischer oder Lichtmaterie bestehen, die mit Schnelligkeit die Weltenräume durcheilt.

3) Der wichtigste Unterschied des künftigen Lebens von dem jetzigen besteht endlich darin, daß es nicht mehr Vorbereitungsstand, sondern vielmehr ein Zustand der Vergeltung seyn wird. Denn ewig kann doch die Vorbereitung nicht dauern, und sie dauert lange genug, wenn der Mensch in diesem Leben eine Zeit lang seine Vernunft gebraucht. Alsdann verdient er wenigstens dafür seine Belohnung oder Bestrafung. Während des Genusses der Vergeltung hat er doch noch Gelegenheit genug, seine sittliche Kraft weiter zu erhöhen. Da nun nach diesem Leben keine Vorbereitung mehr nöthig ist, so

so wird die unendliche Weisheit das künftige Leben zum Zustande der Vergeltung machen.

Ob das auch bey Kindern oder überhaupt denen Menschen, die hier nicht zum Gebrauche der Vernunft gekommen sind, der Fall sey, das läßt sich nicht bestimmen. Wahrscheinlich ist's, daß sie noch eine Prüfung aushalten.

§. 81.

Was hat denn der gute Mensch nach dem Tode zu erwarten?

Wer dieses Vorbereitungsleben gut angewendet hat, und tugendhaft geworden ist, dem muß ein angemessener Theil Glückseligkeit in dem andern Leben bevorstehen, so gewiß als Gott heilig und gerecht ist. Da nun der gute Mensch von sich versichert ist, daß er in der Tugend beharren werde, (§. 73.) so hat er auch zugleich die gewisse Hoffnung, daß ihm bis in alle Ewigkeit der Genuß der Glückseligkeit bleiben werde.

Gut seyn, heißt den Vorsatz haben, immer mehr zur Heiligkeit sich anzunähern — ein Vorsatz, welcher freylich in einem Leben voller Prüfungen oft unkräftig bleibt. Allein, wenn man nur im Vorbereitungsstande ausgehalten hat, so ist man versichert, daß er immer wirksamer seyn, und man sich wirklich der Heiligkeit immer mehr annähern werde. Ohne diese Versicherung könnte man nicht einmal tugendhaft seyn. (§. 74.) So wie die Heiligkeit zunimmt, wird auch der Antheil an Glückseligkeit größer; so wie die unedlen

len Triebfedern im Handeln abnehmen, so vermindern sich auch die Störungen der Glückseligkeit. Eine Aussicht auf unendliche Steigerung des Wohlseyns ist eine Aussicht auf eine Wonne, die alle Vorstellungen übersteigt, die keine Gränzen hat, d. i. auf Seligkeit. Der gute Mensch hat diese Aussicht, er erwartet also nach dem Tode ewige Seligkeit.

Gott allein ist heilig und selig. (§. 40.) So wie wir in der Heiligkeit Gott ähnlicher werden, so werden wir es auch in der Seligkeit; und so wie eine endlose Annäherung in der Heiligkeit dieser selbst gleich ist, (§. 7?, 2.) so ist auch eine endlose Steigerung des Wohlseyns der Seligkeit selbst gleich.

§. 82.

Folgt auf dieses Leben sogleich der Anfang der ewigen Seligkeit?

In diesem Leben fängt die Seligkeit noch nicht an, weil 1) es sonst keine Vorbereitung seyn würde, (§. 61, 71,) und 2) weil unsre eigne Sündhaftigkeit uns darin zu viel stört.

„Er bleibt ein Mensch, und seine Ruh
Nimmt in der Seele ab und zu.“

Der Frieden des Gewissens ist der einzige Vorschmack der künftigen Seligkeit, der uns hier vergönnt ist.

Aber nach diesem Leben hat die Vorbereitung ein Ende, und es folgt sogleich die Vergeltung, (§. 80, 3,) für den Tugendhaften also die Belohnung — der Anfang der Seligkeit.

Im

Im Zustande der Vergeltung kann es auch keine harte gefährliche Prüfungen mehr geben; denn wenn man den Lohn der Tugend und die Strafe des Lasters empfindet, so ist man seiner Sache gewiß, und verläßt die Tugend um so weniger. Der Anfang der Seligkeit ist also ein Wohlseyn, das bey weitem ungestörter ist, als irgend ein Genuß dieser Erde. Hier sind keine menschliche Neigungen im Wege.

§. 83.

Giebt es keine Tugendübungen mehr im Zustande der Seligkeit?

Annäherung zur Heiligkeit ist im Grund ewige Tugendübung. Aber es ist gar nicht nothwendig, daß diese immer schwer sey; vielmehr läßt sich's gar wohl denken, daß sie immer leichter wird. Wir sehen das schon in diesem Vorbereitungsleben, wie vielmehr wird es der Fall in dem Leben der Belohnung seyn! Hier muß Kampf seyn, damit sich der Mensch, nur erst bestimmt für die Tugend entscheide; aber dort kann er nicht mehr Statt finden, weil sich der Mensch schon entschieden hat, und dafür nun belohnt wird. Ein leichtes und immer leichteres Ablegen sinnlicher Triebfedern, eine stärker wirkende und mit jedem Moment verstärkte Herrschaft der Vernunft — das wird die künftige Tugendübung seyn.

Wir dürfen nicht denken, als ob unsre Tugend alsdann eigennütziger d. i. vermindert

werde, indem wir den Lohn unmittelbar darauf folgen sehn. Nein, unser Gerechtigkeitsgefühl ist dann erhöht, und aus diesem Gesichtspunkte betrachten wir dann den Genuß. Vielleicht besteht darin noch etwas Aehnliches mit dem Kampfe dieses Lebens, (nur ist es ein froher Kampf,) daß man sich selbst den Grad des Wohlseyns versagt, den man noch nicht verdient. Ueberdieß macht in einem Leben, das wir mit vollem Eifer für die Tugend, die wir um ihrer selbst willen lieben, betreten, und worin die Tugend keine Bedrückung mehr zu fürchten hat, folglich auch keiner Aufmunterung bedarf, die Belohnung bey weitem nicht den Eindruck, wie in diesem Leben, wo sie oft zur Aufmunterung gebraucht, und also Absicht des Menschen wird, worunter denn freylich die uneigennützige Triebfeder leidet. Dort ist kein Grund, die guten Folgen der Tugend (die Belohnung) zum Beweggrunde zu machen; man ist sie gewohnt, als etwas das sich ganz natürlich von selbst ergiebt, und sieht nur dabey auf Gerechtigkeit.

Es läßt sich ja auch schon in dieser Welt ein Zustand denken, wo der Tugendhafte glücklich lebt, und doch dabey immer besser wird. Freywillige Dankbarkeit, freywillige Unterwerfung unter Gottes heiligen und gerechten Willen, völliges Vertrauen auf ihn, Bescheidenheit und Mäßigkeit im Genuß, liebevolle Behandlung andrer Menschen, weil sie das Bild Gottes an sich tragen, und freudige Ausübung aller Pflichten um ihres Verbin-

dungs-

dungsgrunds willen — kurz alle schöne Züge der Tugend können dabey sehr wohl bestehen. Darum können auch Dichter den Zustand der Seligen zugleich als den schönsten Schauplatz der Tugend vorstellen. (Beyspiele findet man in Miltons verlornem Paradiese, in Klopstocks Messias, in Geßners Tod Abels.)

In harten Prüfungen zeigt die Tugend ihr Daseyn und ihre Festigkeit, (sie wird bewährt,) in einer frohen Lage zeigt sie ihre Fortdauer und Zunahme; in jenem Zustand entwickelt sie sich — welches sie nicht könnte, wenn sie schon den Lohn unmittelbar bey sich hätte, sie würde alsdann im ersten Keime verderben; in diesem wächst sie — welches sie auch im Zustande des Wohlseyns kann.

§. 84.

Worin wird die künftige Seligkeit bestehen?

Wenn gleich das künftige Leben von dem jetzigen sehr verschieden ist, so können wir doch manches mit Gewißheit davon behaupten. Gewiß ist es:

1) Daß eine Selbstzufriedenheit, die stets zunimmt, ein wichtiger Theil der Seligkeit seyn wird. Süß ist hienieden schon das Bewußtseyn der Tugend, wie viel süßer erst dort, wenn sie zurück denkt, daß sie in der harten Prüfung ausgerungen hat, und wo ihr wohlthätiges Bewußtseyn durch nichts mehr gestört wird! Aber alle Vorstellungen übertrifft die Wonne der

Selbst-

Selbstzufriedenheit bey einer gewissen Aussicht auf ewig wachsende Tugend; sie ist Vorempfindung und immer vollere Vorempfindung einer gränzenlosen Seligkeit.

2) Hoffnung ist ebenfalls unwidersprechlich ein wichtiger Bestandtheil der künftigen Seligkeit. Hoffnung ist uns in diesem Leben oft süßer als der Besitz — ohne Hoffnung eines fortdauernden Glücks fehlt es dem gegenwärtigen ganz an Würze. Die Hoffnung der künftigen Seligkeit ist uns schon jetzt ein Glück, aber nach dem Tode noch vielmehr, da sie schon angefangen hat, und die Hoffnung ihrer ewigen Fortdauer in zuversichtliche Erwartung übergegangen ist. Die Hoffnung einer unendlich zunehmenden inneren Würde, welcher die Seligkeit angemessen ist, erhöht noch mehr die Freude des Wonnegenusses.

3) Hierzu kommt noch mancher andrer Genuß, der zum Wohlseyn oder zur Befriedigung erlaubter Neigungen dient. Denn Selbstzufriedenheit ist es nicht allein, was zu der Glückseligkeit endlicher Geister gehört; nur der Unendliche ist durch sich selbst selig. Wenn sich bloß allein darauf die Hoffnung bezöge, so wäre sie auch bey weitem nicht befriedigend. Da uns nun im künftigen Leben steigende Glückseligkeit zu Theil werden soll, so muß sie neben den obigen beyden Stücke noch aus einem Wohlseyn bestehen, das aus Befriedigung erlaubter Neigungen entspringt.

§. 85.

Worin werden die Neigungen der guten Seelen im künftigen Leben bestehen?

Jeder endliche Geist hat außer dem Vernunftgesetz gewisse Neigungen, die man immer sinnlich nennen kann; erlaubt sind sie alsdann, wenn sie vom Vernunftgesetz gebilligt werden. Solche Neigungen werden die Guten in Ewigkeit haben — sinnlich sind sie, um dadurch Wohlseyn zu genießen — erlaubt, weil sie diejenigen haben, die in der Tugend bewährt, und weil die höchste Gerechtigkeit will, daß es den Guten wohlgehen soll. Von der Art sind:

1) Die Begierde, immer mehr zu wissen, um besser an Beförderung des Weltbesten arbeiten zu können, und eben darum auch der Wunsch, immer mehr Kräfte zum Gutesthun zu erhalten — diese Neigungen zeugen von Hoheit der Seele.

2) Die Lust an Betrachtung der Schöpfung, theils um die Ordnung, Schönheit, und Größe derselben zu bemerken, theils um den Schöpfer daraus näher kennen zu lernen; diese Neigung nehmen die edleren Menschen aus dieser Welt mit in die zukünftige.

3) Die Begierde, Gott genauer kennen zu lernen, und ihm immer mehr Verehrung zu beweisen — eine Begierde, die eines jeden guten Geschöpfes so würdig ist.

4) Die mittheilenden und geselligen Neigungen, oder der Wunsch mit guten Seelen

umzugehen, und ihnen wohlthätig zu seyn. Unsre Vorbereitung mit ihren Pflichten ist so eingerichtet, daß wir hauptsächlich zu diesem Umgang gewöhnt werden, und uns einst höchst unglücklich fühlen müßten, wenn wir die Befriedigung dieses so edeln Wunsches aufgeben sollten.

5) Der Wunsch, daß überall genau der Wille Gottes erfüllt werden möchte, daß alle Vernünftige ihn befolgen, und daß mit Einem Worte sich überall die Ordnung der besten Welt zeigen möge.

§. 86.

Können wir hieraus noch etwas von dem Wohlseyn der Seligen voraus bestimmen?

Ohne daß die im vorigen §. bemerkten Neigungen befriedigt werden, wäre unser Zustand nicht glückselig; gewiß können wir also behaupten, daß sie befriedigt werden, nur wie sie es werden, davon läßt sich nichts Gewisses sagen. Wahrscheinlich ist indessen der Vernunft — ja man könnte sagen gewiß, wenn es gleich nicht streng bewiesen werden kann:

1) Daß wir von allem außer uns, was uns Schmerzen machen könnte, befreyt seyn werden; denn Schmerzen gehören nur zum Vorbereitungsstande. Doch hindert das nicht, daß nicht etwa die Erinnerung ehemaliger Vergehungen eine Art von Schmerz hinterlasse — einen Schmerz, welcher in uns

selbst

selbst seine Quelle hat, und mit der Zunahme unserer sittlichen Würde abnimmt.

2) Daß wir, wenn der Geist einen Körper erhält, mit einem solchen verbunden werden, der uns keine Beschwerlichkeiten macht, und überhaupt der geistigen Vervollkommnung völlig angemessen ist. Er muß daher geschickt seyn, die Schöpfung anzuschauen, mit Leichtigkeit von Welten zu Welten zu reisen — geschickt, um auf ähnliche Art wie hier Schönheiten zu bemerken, die Ausübung der Pflichten zu befördern, und daher nicht sündhafte Neigungen erregen; und endlich darf er nicht schwach werden, nicht wieder sterben, sondern muß sich vielmehr von Augenblick zu Augenblick verherrlichen, um immer der zunehmenden Vervollkommnung des Geistes zu entsprechen.

Daß wir einst einen organisirten Körper wieder erhalten werden, ist immer höchst wahrscheinlich. Als endliche Geister hängen wir von Dingen außer uns ab; diejenigen nun, die uns zunächst seyn, und die das beständig bleibende Mittel unsrer Sinnlichkeit ausmachen werden, sind alsdann unser Körper. (2. Kor. 5, 1-4.)

3) Ueberzeugt können wir ferner seyn, daß wir im Umgang mit andern Seligen leben werden, und zwar auch mit denen, welche wir in dieser Welt liebten. Denn an sie erinnern müssen wir uns auf jeden Fall, weil wir an unsre Verhältnisse und darin ausgeübte Pflichten zurück denken (§. 79.) — wie schmerzhaft würde aber diese Erinnerung seyn,

wenn wir unsre Lieben nicht mehr finden sollten! Vergebens wird auch der gütige Schöpfer nicht den edeln Wunsch haben in den Menschen entstehen lassen, sich ewig zu lieben. Ueberdieß

„Die Ewigkeit hat für die Liebe
Noch Raum genug —"

In der Unendlichkeit kommt man wahrscheinlich doch mit allen guten Geschöpfen einmal zusammen; findet man nun die darunter, welche man ehemals liebte, und nach denen man sich sehnte — warum sollte man alsdann wieder von ihnen ganz getrennt werden? — eine solche Trennung wäre grausamer als ein zweyter Tod. Noch mehrere Gründe vereinigen sich, daß die Tugendhaften, die sich lieben, mit einer Wahrscheinlichkeit, die beynahe so gut ist als Gewißheit, hier in dieser Welt bey der Trennung sich versichern können: Wir werden uns wiedersehen! (Joh. 17, 24. Luk. 23, 43.)

4) Daß wir jederzeit einen angenehmen Aufenthalt haben werden; auch das läßt sich behaupten, wenn wir gleich davon jetzt nichts Bestimmtes weiter sagen können; vielleicht werden wir nicht gerade an Einen Weltkörper gebunden seyn. (Joh. 14, 2.)

5) Endlich können wir gewiß versichert seyn, daß wir von Stufe zu Stufe noch mancher andern Art von Wonne genießen werden, wovon wir uns jetzt noch gar keine Vorstellung machen können; der künftige Zustand ist von dem jetzigen verschieden, und seine Verschiedenheit kann nur in Annehmlichkeiten bestehen. (Joh. 3, 2.)

So

So gern wir vom künftigen Zustande vieles wissen möchten, so wollen wir uns doch hier des Vorwurfs überheben, daß wir darüber schwärmten (so erlaubt auch einige Schwärmerey hier seyn möchte;) es ist daher hier nur das gesagt, was die Vernunft bloß für sich allein behauptet oder vermuthet.

§. 87.

Wird die Seligkeit für jeden Guten gleich abgemessen seyn?

Die Seligkeit wird genau dem sittlichen Verdienste entsprechen, und daher bey dem Guten von Stufe zu Stufe zunehmen.

Aber eben darum wird sie auch nicht bey allen gleich seyn; mit je größerer Tugendstärke der Geist diese Welt verläßt, einen desto höheren Grad von Seligkeit wird er antreten.

Wenn in jener Welt ungehinderte Zunahme erfolgt, wie allerdings zu erwarten steht, so wird der Geist, welcher in minderem Grade der Sittlichkeit in dieselbe eintritt, zwar auch immer zunehmen, aber in Ewigkeit nicht den Besseren weder an innerer Würde noch an Seligkeit einholen. „Was der Mensch säet, das wird er ernden.“ Es ist daher allerdings von Wichtigkeit, jeden Augenblick dieses Lebens gleichsam geitzig zur Tugendübung zu benutzen.

Wenn die Zunahme nach Verhältniß der Tugendkraft geschieht, so nähern sich zwar beyde,

der mehr und weniger Gute, der Vollkommenheit, aber ersterer schneller, letzterer hingegen langsamer, so daß sie dennoch immer weiter von einander rücken; so wie zwey Fußgänger, welche hinter einander her gehen, und wovon der erstere immer größere Schritte macht, als der letztere.

§. 88.

Welches Schicksal erwartet den bösen Menschen?

Die vollkommene Gerechtigkeit Gottes wird einst einem jeden zutheilen, was er verdient. Was steht nun dem bevor, der vorsetzlich dem Sittengesetz den Gehorsam versagt — dem Bösewicht? Er ist in den allsehenden Augen des Heiligen verabscheuungswürdig, und nach Verhältniß der Größe seiner Bosheit wird ihm Strafe zu Theil.

Da Gott indessen gern alle vernünftige Geschöpfe sittlich gut sieht, und vermöge seiner unendlichen Weisheit die besten Mittel dazu kennt, so wird er — wenn es anders an sich möglich ist, daß die Unseligen gebessert werden können — die Strafen zugleich als Besserungsmittel auferlegen.

Nur in dem Maße, als sie sich bessern, wird ihr Zustand erträglicher, und nicht eher wieder glücklich, als bis sie gut geworden sind. Ob das nun je zu erwarten sey, oder ob ihr unglückseliger Zustand ewig daure, darüber vermag die Vernunft nichts gewiß zu bestimmen.

Wenn

Wenn die Strafen zugleich als Besserungsmittel dienen, so ist der künftige Zustand des Lasterhaften ein neuer Prüfungsstand, der aber schwerer als der jetzige seyn muß, weil er zugleich für das schlechte Verhalten in dem jetzigen die Strafe seyn soll. Ob nun Besserung in dem schwereren zu erwarten sey, wenn in dem leichteren die Tugend keine Kraft bewies? — Doch enthalten wir uns billig alles bestimmten Urtheils hierüber, um so mehr, da wir bey weitem weniger davon zu wissen brauchen, als von dem Zustande der Tugendhaften. Denn in Absicht dessen ist für unsre Tugend Hoffnung nöthig, um dadurch aufgemuntert und gestärkt zu werden. Aber warum fragen wir nach dem künftigen Zustande der Bösen? Etwa um ihnen ihr Unglück zu gönnen? Oder um selbst auf den Fall böse zu seyn, wenn die Strafe noch leidlich wäre, und wieder einmal ein Ende nähme? — Gott bewahre uns vor solchen Absichten bey unserm Nachdenken über den künftigen Zustand! Eine wäre so schändlich wie die andre, und jede bezeichnete den, der sie hätte, als einen solchen Lasterhaften, der selbst jenen unglückseligen Zustand verdiente.

So wie sich unendlich viele Grade vom besten bis zum durchaus bösen Vernunftwesen denken lassen, so müssen auch eben so viele Stufen gedacht werden, wodurch der seligste Zustand der endlichen Geister unmerklich in den unseligsten übergeht.

§. 89.

Giebt es außer den gewesenen Menschen noch selige oder unselige Geister?

Die Schöpfung Gottes ist unermeßlich, und überall sind die Vernunftwesen der Endzweck. (§ 14.) Warum sollten diese nicht eben so unzählbar (ich möchte sagen: noch unzählbarer) seyn, als die Weltkörper? Ihre Zahl ist gewiß noch größer als die der Menschen.

Aber so viel ist gewiß, daß keine Geister weder als tugendhaft noch als böse, weder als selig noch als unselig erschaffen seyn können. Sie müssen eins oder das andre erst durch den Gebrauch ihres Willens werden, und zu dem Ende sind sie alle mit Freyheit erschaffen, und zuerst in einen Prüfungsstand gesetzt. Ein Stand der Unschuld ist ein Stand der Kindheit, worin sich noch eben so wenig Tugend als Sündhaftigkeit offenbart hat, und der also auch noch zu keiner Belohnung berechtigt. Das Daseyn eines jeden Geistes fängt mit einem Stande der Unschuld an.

Man sieht hieraus, in wie fern von Engeln oder Teufeln zu reden sey. Zu Engeln werden alle Vernunftwesen, die in ihrem Prüfungsstande tugendhaft waren; alle Seligen sind Engel. Daß Andre, die noch in keiner Vorbereitung ihre Tugend bewährt haben, in einen vollkommenen seligen Zustand gesetzt wären, etwa aus einer besondern Begünstigung, das widerspricht nicht nur der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, sondern auch der Natur eines endli-

chen Geistes. Zu der Vorstellung von Teufeln, worunter man sich Ideale von der Abscheulichkeit böser Geister gedenkt, sind wir gar nicht berechtigt; denn woher wissen wir, daß es solche giebt? Unselige Geister giebt es wohl, aber das ist auch alles was wir davon sagen können. (§. 88.)

§. 90.

Was wissen wir von Entstehung des menschlichen Geistes?

Unser jetziges Leben ist unser erster Prüfungsstand. Wir haben nicht vor unsrer Geburt in einem andern gelebt; denn sonst müßten wir uns dessen erinnern, weil wir es außerdem nicht wären, die im ersten gelebt hätten, und dieser also keine Vorbereitungsperiode gewesen wäre. (§. 79.) Jeder einzelnen menschlichen Seele Entstehung fängt also mit Entstehung ihres Körpers, und der Vorbereitungsstand des menschlichen Geistes fängt mit dem Gebrauch der Vernunft an.

Die Entstehung des ganzen menschlichen Geschlechts ist wahrscheinlich nicht älter als 6000 Jahre. Alles — Natur, Weltbegebenheiten, Völkerkunde, historische Urkunden — beweiset uns, daß Ein Menschenpaar die Stammeltern des ganzen menschlichen Geschlechts sind, deren Nachkommen mit der Zeit sich immer vermehrt haben, so daß die Anzahl der jetzt lebenden Menschen ungefähr bis auf 1000 Millionen angewachsen ist und immer fort steigt. Man rech-

net auf jede Secunde einen Menschen, welcher stirbt; und geboren werden immer, im Ganzen genommen, mehr.

§. 91.

Was lehrt uns die älteste Urkunde von dem ersten Menschenpaare?

Daß das erste Menschenpaar durch Gottes Allmacht unmittelbar erschaffen worden, ist schon an sich natürlich zu denken! und eben das wird durch die älteste Urkunde, die in der Bibel im 1ten und 2ten Kap. des 1ten Buchs Mos. aufbewahrt ist, bestätigt.

Daß die ersten Menschen mit aller menschlichen Vollkommenheit — mit dem dauerhaftesten, feinsten Körperbau, wie auch mit den herrlichsten, unverdorbensten Seelenanlagen — erschaffen seyen, ist ebenfalls sehr natürlich, und wird ebenfalls durch jene Urkunde bestätigt.

Ueberdieß erzählt sie noch, daß durch Versündigung die anfängliche Unschuld der ersten Menschen verloren gegangen, und darauf der glücklichere Zustand in einen beschwerlicheren verwandelt worden sey.

Vierter

Vierter Abschnitt.

Religiöse Weltbetrachtung.

§. 92.

An Gottes Weisheit und übrige Eigenschaften glauben wir, gesetzt wir sähen auch außer uns keine Spur davon ausgedrückt. Schon das, daß wir uns zur Tugend bestimmt fühlen, nöthigt uns zu jenem Glauben, und wir würden uns wegen unsrer Kurzsichtigkeit, womit wir in die Welt blicken, gerne bescheiden, daß wir darum die Ordnung der Weisheit doch nicht läugnen könnten, wenn wir sie auch nicht sähen.

Aber welche Stärkung unsers Glaubens an Gott, und welche geistige Freude muß es uns nun gewähren, da wir überall Gottes weise Regierung ausgedrückt finden! Die ganze Welt mit allem was darin ist, predigt sie uns, und je weiter wir sie kennen lernen, desto mehr Spuren bieten sich unsern Blicken dar. Diese sichtbaren Spuren sind sprechend genug, um auch da, wo wir sie noch nicht auffinden können, sie doch zu vermuthen; und wahrscheinlich ist's, daß auch selbst in dem, was uns jetzt noch widersinnig scheint,

scheint, mit der Zeit hohe Weisheit entdeckt werden wird. Auf jeden Fall glauben wir fest, daß dieselbe überall zum Grunde in der Welt liegt, weil wir aus unerschütterlichen Gründen an Gott und dessen Weltregierung glauben.

Es ist eine edle Beschäftigung, auf diesen Glauben gestützt, die Welt zu betrachten.

§. 93.

Die Welt, welche Gottes würdig ist, muß eine unzählbare Menge Weltkörper enthalten, als eben so viele Wohnorte lebendiger und vernünftiger Geschöpfe; und alle diese Körper müssen nach ewigen Gesetzen der Ordnung beherrscht werden. Dieses lehrt schon die Erfahrung, welche der Mensch machen kann.

Bis jetzt kennen wir sieben Hauptweltkörper, welche Licht und Wärme von der Sonne erhalten. Mehrere davon haben gleichsam Unterweltkörper, (Monden, Trabanten,) die sich um sie herum drehen. Die sieben Planeten sind von verschiedener Größe und Entfernung von dem Mittelpunkte. Dieser ist unsre Sonne, um welche sie in bestimmten Zeiten und Bahnen, die schon seit Jahrtausenden dieselben waren, unaufhörlich kreisen — in Begleitung ihrer Monden. Keine dieser ungeheuern Massen tritt der andern in den Weg — keine weicht aus ihrer Bahn und Ordnung.

Außer

Außer diesen Planeten und Monden sind noch eine Menge anderer wunderbarer Körper, die zum Gebiete unserer Sonne gehören — die Kometen. Es werden ihrer immer mehrere entdeckt. Sie haben wieder ganz eigene, noch nicht genau erforschte, Laufbahnen, die aber doch auch so regelmäßig sind, daß sie zur bestimmten Zeit an bestimmten Orten erscheinen, und keinem andern Weltkörper in den Weg treten. Man hat bis jetzt ein und achtzig derselben entdeckt.

Ueber alle diese planetischen Körper ist die Sonne Monarchin, alle ziehn sich nach ihr hin, und damit sie nicht auf sie hinstürzen, ward ihnen auch zugleich ewige Fliehkraft ertheilt. So umkreisen sie ihre Sonne in ungestörten Bahnen, die bey einigen mehr, bey andern weniger (wie bey Kometen) sich dem Zirkel nähern. Dieses ist unser Sonnensystem.

Die übrigen unzählbaren Sterne, die aus ungeheuern Entfernungen vor uns erscheinen — die Fixsterne, müssen sämmtlich Sonnen seyn; denn sie haben ein überaus starkes Licht, sind zu weit von unserer Sonne entfernt, um von ihr erleuchtet zu werden, und die Weltkörper, welchen sie Licht mittheilen, können neben ihrem glänzenden Lichte von uns nicht gesehen werden. Unzählbare Sonnen! Da nun alles in der Welt seinen Zweck hat, so können wir nicht anders denken, als daß jede ihre Weltkörper, wie unsere Sonne, um sich her führt — ihre planetischen Körper mit deren Monden. Also unzählbare Sonnensysteme.

Unser Sonnensystem hat seit Jahrtausenden sich im Weltall fortbewegt — Wenn die andern Sonnensysteme stille stånden, so kônnte das nicht geschehen; auch diese müssen eine gemeinschaftliche Bewegung haben, wovon die Bewegung der Planeten um unsere Sonne ein kleines Bild ist. Mehrere Sonnensysteme, welche unter gemeinschaftlichen Gesetzen stehn, nehmen sich, aus einer andern Ordnung solcher Sonnensysteme angesehn, als lichte Flecke am Himmel aus. Die nåheren bey uns sind die Milchstraßen, die entfernteren die Nebelsterne. Aus mehreren Sonnensystemen entsteht ein Milchstraßensystem.

Herschel zåhlte in einer Stunde an einem Stücke des Sternenhimmels 15 Grade lang und 2 breit, 50000 deutliche Sterne, und ahnete noch so viele in den flimmernden Punkten!

Die Milchstraße kann 3,888,000 Weltsysteme haben. Wir haben vôlligen Grund, unter denselben Gesetzen auch diese Milchstraßensysteme in rastloser Bewegung zu denken, so daß die ganzen zahllosen Heere dieser Systeme mit ihrer unermeßlichen Menge Untergebenen von einem allgemeinen Centralkôrper regiert werden. Von diesem sagt der Philosoph Lambert: „Da ist der Thron, „dem alle Systeme, als so viele Trabanten auf„warten, die Hauptstadt, die dem Reiche der „Wirklichkeit Gesetze giebt, und alle Ordnung „und vollståndige Harmonie erhålt, das Ganze „zum Ganzen macht, alle Ausschweifung verban„net, aller Empôrung der flüchtigen Theile Einhalt

„halt thut, und in ihre gehörige Stelle zurück „lenkt.“

Dieser Blick auf's unermeßliche Heer der Weltkörper veranlaßt folgende zuverlässige Bemerkungen:

1) Ewige Harmonie herrscht in dem Theile der Schöpfung, der zum Dienste der Lebendigen und Vernünftigen bestimmt ist. Wie weislich! Hier muß alles nur allein vom Allmächtigen abhängen — hier darf nichts entgegen streben — hier ist alles der reinste Ausdruck des Willens der Gottheit.

2) Alle Weltkörper sind Wohnplätze — sonst wären sie zwecklos da. Gewiß wird jeder wenigstens von lebendigen Geschöpfen bewohnt, ja — was hindert's uns zu glauben, und erfordert das nicht der Endzweck der ganzen Schöpfung? — mit vernünftigen Wesen. Unzählbar sind die Wohnplätze — wer will die Bewohner zählen, da ihre Zahl schon auf der kleinen Erde sich in's Unendliche verliert! —

3) Auf jedem Weltkörper wohnen andere Arten von Geschöpfen. Jedes Weltensystem muß, nach Verschiedenheit seiner Lage, auch seine Eigenheiten haben, und eben darum kann es keinen Weltkörper geben, der dem andern gleich sey. Wie der Wohnplatz so die Bewohner; jeder hat daher besondere Arten von Bewohnern. Die Lebendigen im Monde, die in der Sonne, die im Saturnus,

die im Sirius u. s. w. sind alle von denen der Erde und unter einander verschieden.

4) Es giebt alle denkbare Arten von Lebendigen in der unermeßlichen Schöpfung. Eine unendliche Menge von Weltkörpern, deren jeder andere Arten von Geschöpfen enthält, giebt unendlich vielerley Arten, d. h. es ist keine Art von Lebendigen möglich oder denkbar, die nicht irgendwo in der Welt vorhanden wäre.

5) Ueberall sind die Vernünftigen sich dem Geiste nach einander ähnlich, aber dem Körper nach verschieden. Denn sie haben überall Vernunft und Freyheit, aber wenn sie einen Weltkörper bewohnen, so müssen sie selbst mit einem Leibe, der dem Stoffe ihres Wohnorts angemessen ist, verbunden seyn.

So tönt uns aus der großen Weltenharmonie der ewige Lobgesang auf die Gottheit entgegen. „Die Himmel verkünden des Ewigen Ehre!“ —

§. 94.

Unsere Erde muß so viel lebendige enthalten, als darauf nur zusammen bestehen können, und muß ganz zu ihrem Unterhalte eingerichtet seyn.

Die Naturgeschichte — ein Studium, das uns den unabsehbaren Schauplatz der göttlichen Weisheit eröffnet, und eben darum jedermanns Sache seyn sollte — lehrt uns, daß alle Arten des

des Thierreichs auf dieser Erde fast zahllos sind, daß sie alle an einander gränzen, und in der großen Kette, die sie ausmachen, kein Glied fehlt. Vom Elephanten bis zum Infusionsthierchen, welche Menge der Zwischenglieder! Und dennoch ist das Infusionsthierchen in den mikroskopischen Augen eines Insekts ein Elephant, von dem die Kette lebendiger Wesen zu immer kleineren bis in's Unendliche herabsteigt. Folglich leben alle Formen von lebendigen Geschöpfen auf dieser Erde, die nur darauf leben können.

Es würden nicht so viele neben einander bestehen können, wenn nicht eine Art der anderen zum Unterhalt diente. Und da auf dieser Erde einmal alle Thiere dem Tode unterworfen sind, so ist die Todesart, daß eins dem andern zum Raube dient, gerade die beste; sie ist die nützlichste für's Ganze, sie ist die gelindeste für's einzelne Geschöpf, (dem das allmähliche Hinsterben durch die Kräftenabnahme unausstehlich seyn würde,) und sie dient zugleich andern zum Genusse.

Zugleich müssen aber auch die höchst mannigfaltigen, und höchst passenden Werkzeuge, Anlagen, und Kunsttriebe eines jeden Thiers, zur Selbsterhaltung, Nahrung, Schutz, Raub, Vertheidigung, Fortpflanzung, die Erhaltung der einzelnen Arten und das Gleichgewicht des Ganzen auf das vollkommenste bewirken. Betrachtet nur hiernach die Thiere, und ihr werdet die Weisheit ihres Schöpfers unerschöpflich finden.

Für die Lebendigen sind zum vielfältigen Nutzen alle die Pflanzenarten unentbehrlich.

Diese eine eben so zusammenhängende lange Kette, die an das thierische Leben anschließt, eröffnen eben so viele Wunder der ewigen Weisheit, die nichts unberechnet ließ, in Absicht ihrer Erhaltung und Fortdauer.

Die Witterung ist durchaus so eingerichtet, daß alle Pflanzen und Thierarten in der gehörigen Fortdauer, und im Gleichgewicht erhalten werden. Kein Winter, keine Sommerdürre zerstören diese Ordnung. Durch die Ordnung in der Laufbahn der Erde, durch den Einfluß der Lage der Himmelskörper auf diese Erde, und durch tausend Ursachen mehr, welche in der Erde selbst liegen, läßt Gott gerade diejenige Jahrszeit und Witterung jährlich erfolgen, welche für das ganze Wohl der Erdenbewohner die ersprießlichste ist.

Endlich ist auch die Oberfläche der Erde ganz so eingerichtet, wie es jener Zweck erfordert. Die Kugelgestalt, schon in Absicht der Himmelskörper die passendste, ist auch dazu die zweckmäßigste, um die größte Anzahl von Bewohnern aufzunehmen. Die verhältnißmäßige Größe des Meeres gegen das Land, die Berge, Thäler, Seen, Flüsse, Quellen auf letzterem, der beständige Kreislauf des Wassers, vermittelst der Wolken und unterirdischen Kanäle — die allmählichen Veränderungen durch Abspülen und Ansetzen, und selbst die gewaltsamen Natur-Revolutionen durch Erdbeben, Vulkane, Fluthen rc. — die Verschiedenheit des Klima's — die Einrichtung, daß da, wo Gifte sind, die Thiere zugleich Gegengifte finden, und daß überhaupt alles Schädliche wieder in Nutzen verwandelt wird — alles das sind

die bewundernswürdigsten Werke der weisen Allmacht.

Die Kenntniß der Erdbeschreibung ist daher eine Stärkung im Glauben an Gott.

Dabey dringen sich wieder einige Bemerkungen auf:

1) Es ist auf dieser Erde die größte Summe von Glückseligkeit, welche nur darauf seyn kann; denn alle mögliche Arten der Lebendigen die nur darauf leben können, leben auf ihr in der möglichsten größten Anzahl, und in einem Verhältnisse, worin ihr Daseyn und Wohlseyn auf's genaueste im Verhältniß gegen einander abgewogen ist; — eine Hinweisung auf die unendliche Güte Gottes.

2) Die unvernünftigen lebendigen Geschöpfe werden nur als Mittel behandelt, um die größte Summe von Glückseligkeit hervorzubringen. Es kann sich auch keins darüber beschweren, weil es keine Vernunft hat, und keine andere Bestimmung in sich fühlt.

3) Die unzählbaren Schaaren von unvernünftigen lebendigen Geschöpfen sind bloß zum eingeschränkten Genusse des Wohlseyns da, der gar nicht von ihrer eigenen Freyheit abhängt, auch nicht in die Zukunft zunimmt. Ihre Seelen sind uns gänzlich unbekannt, und wenn sie auch unsterblich seyn sollten, so erinnern sie sich doch nicht ihres vorigen Zustandes.

§. 95.

Zum Dienste des Menschen muß alles auf der Erde eingerichtet seyn, denn er ist Endzweck.

Daß sich das wirklich so verhält, sieht man daraus, weil der Mensch ganz dazu eingerichtet ist, um zu seinem Nutzen die Erde mit ihren Gütern zu gebrauchen.

Das Hauptmittel hierzu ist sein Körper, wodurch er an diese Erde gebunden ist. Er ist durch seinen künstlichen Bau und herrliche Anlagen, zu allen nützlichen Zwecken vollkommen geschickt. Durch seinen feinen Organismus, durch das schöne Ebenmaß seiner Theile, und durch seine ganze Stellung, ist er des ihn bewohnenden Geistes vollkommen würdig. Unerachtet auch Gestalten unvernünftiger Thiere ihm nahe kommen, so gränzt doch keine so nahe an ihn, als sie unter einander angränzen; dem geheiligten Tempel der Vernunft nähert sich keine unvernünftige Kreatur.

Selbst der Bau des Orang-Outangs — der doch dem ersten Anblicke nach ein wilder Mensch scheint, — wie wesentlich verschieden von uns! Der Mensch bleibt immer durch das ausgezeichnet, was Herder mit folgenden Worten ausdrückt:

„Gedankenreich tritt die Stirne hervor, der Schädel wölbt sich mit erhabener und ruhiger Würde, die breite Thiernase zieht sich zusammen, und organisirt sich höher und feiner, der zurück getretene Mund kann schöner bedeckt wer-

werden, und so formt sich die Lippe des Menschen, welche der klügste Affe entbehrt. Nun tritt das Kinn herab, um ein gerade herabgesenktes schönes Oval zu runden; sanft geht die Wange hinan. Das Auge blickt unter der hervorragenden Stirne, wie aus einem heiligen Gedankentempel."

Manche Thierarten, (z. B. das Pferd,) und viele andere Produkte sind so eingerichtet, daß man offenbar sieht, sie sind zum Dienste des Menschen ganz eigentlich geschaffen; aber mittelbar sind sie alle dazu geschaffen. Den Thieren, welche der Mensch braucht, ist ein Trieb der Anhänglichkeit an ihn gegeben, und denen, die ihm schädlich sind, ein Trieb der Furcht. (Im Grunde haben auch die fürchterlichsten Raubthiere einen gewissen Respekt vor dem Menschen.) Ueberdieß ist die eigne Geschmeidigkeit des Körpers, der im Dienste der Vernunft stehet, aller übrigen Stärke überlegen. — Die Mittel, welche der Mensch braucht, bietet ihm auch der Erdboden an.

Aus allem dem sieht man:

1) Der Mensch soll die Herschaft über die Erde führen — er ist darauf Repräsentant der Gottheit, und hat das Recht alles darauf, auch die Thiere zu vernünftigen Zwecken zu gebrauchen. — Ja, er darf sie auch tödten — nur immer zu einem guten Zwecke, und auf die leichteste Art. Es ist daher erlaubt, auch Thiere zu tödten, um die Naturkunde daran zu studieren; die Jagd ist so weit erlaubt, als sie nicht

zur bloßen Belustigung, an der Qual der Thiere, angestellt wird. —

2) Nicht durch anerschaffne Kunsttriebe, sondern durch Uebung der Vernunft, und Habilität des Körpers erlangt der Mensch die Ausübung seiner Herrschaft über die Erde. Je ausgebildeter er ist, desto mehr Erdengott. Würdiger Gebrauch der Freyheit erhebt das menschliche Geschlecht schon zur höchsten Stufe irdischer Vollkommenheit.

§. 96.

Da die Vernunft Endzweck ist, so muß durch die Einrichtung der Welt Kultur des menschlichen Geschlechts hervorgebracht, und die Völkerschaften, welche im Stande der Wildheit leben, müssen diesem immer mehr entrissen werden.

Diese Führung des menschlichen Geschlechts überhaupt hat man wirklich oft Ursache zu bewundern, wenn man die Länder- Völker- und Menschenkunde und die Geschichte studiert. Wir wollen nur einiges anführen.

Die Vermehrung des menschlichen Geschlechts und ihre Ausbreitung über die Erde nöthigt sie zur sorgfältigen Benutzung der Produkte.

Das verschiedene Klima, welches sie bewohnen, giebt verschiedene Produkte, wodurch ihre Begierde gereitzt, und ihre Bedürfnisse befriedigt werden.

Gebirge, plattes Land, Inseln u. s. w. haben verschiedenen Einfluß auf den Körperbau, erwecken eigne Neigungen und Bedürfnisse.

Würde der Mensch, wie das Thier, von einem gewissen Instinkte getrieben, so bliebe er immer auf der Stufe der Thierheit. Aber seine Neigungen und Begierden, welche auf mancherley Art gereitzt werden, erhalten ihn in einer gewissen Unruhe.

Diese Unruhe wird ihnen unter einander beschwerlich, und verursacht Feindseligkeiten, Streifereyen, und Züge aus einem Lande in das andere.

So lernen sie die verschiedenen Produkte der mancherley Länder kennen, und suchen sie dem ihrigen ebenfalls zu eigen zu machen.

Dadurch werden sie nun aus dem rohesten Stande, wo sie höchstens nur zur Fischerey und Jagd einigen Vernunftgebrauch hatten, heraus getrieben, und sind genöthigt auf andere Dinge zu denken.

Die Kriege veranlassen schon mehrere Uebung des Nachdenkens. Es entsteht durch Kenntniß andrer Länder mehr Luxus, und Handel und Wandel — die Menschen kommen mehr in Umgang mit einander — werden menschlicher; selbst die Kriege tragen dazu bey.

Die vermehrten Bedürfnisse veranlassen Mangel, dieser bringt Sorgen, und diese tieferes Nachdenken, Wißbegierde und Erfindungen hervor.

Die Unbequemlichkeiten mancher Länder, wilde Thiere, plagende Insekten, selbst das Ungeziefer auf dem Menschen, schädliche Luft und dergleichen

treiben den Menschen, der sonst leicht in Trägheit verfallen würde, an, um Mittel dagegen zu suchen, seine Gesundheit zu stärken, reinlich zu seyn ꝛc. alles das übt sein Nachdenken, und treibt ihn zur Verbesserung seines Wohnorts.

Jedes Land hat sein Angenehmes und sein Unangenehmes. Wäre ein Paradies auf der Erde, so würden sich die Menschen dort zusammen drängen und sich aufreiben. Da sie aber Länder sehen, die vorzüglich von der Natur begünstigt sind, und da sie doch zugleich Liebe zum Geburtslande haben, so tragen sie die Produkte aus einem Lande in's andere über, verschönern so allmählich die Länder, und geben dadurch Gelegenheit zu feinerm Lebensgenusse und damit verknüpftem Vernunftgebrauch.

Jede Erfindung befördert die Kultur, wenn sie auch übrigens verheerend seyn sollte (z. B. das Schießpulver) — sie veranlaßt weitere Erfindungen und weiteres Nachdenken (z. B. das Schießpulver, die Taktik, den Festungsbau und überhaupt mehr Gebrauch der Vernunft in der Kriegskunst, wodurch wiederum Kriege verhütet werden.)

Durch Erfindung wird die Verbindung unter den Menschen, der Handel und die Geschäftigkeit befördert, z. B. durch Schifffahrt, durch den Pflug, das Spinnrad ꝛc.

Die Sprache ist das hauptsächliche Werkzeug der Vernunft, und die verschiednerley Sprachen veranlassen Sprachstudium, und dieses ist eines der wichtigsten Mittel, zu Begriffen und zur Vernunftkultur zu gelangen. — Schreibkunst — Buchdruckerkunst.

Der mehrere Umgang der Menschen unter einander erweckt gesellschaftliche Neigungen, Laster, und Tugenden — welche im Ganzen genommen wieder die Gesellschaft mit Erfahrungen und Nachdenken bereichern.

Die Naturschönheiten verfeinern den Geschmack der Menschen, bereiten sein Herz zur Tugend vor, und dadurch wird er denn zugleich zur Gesellschaft tauglicher.

Nun bilden sich Gesellschaften, die Menschen schließen sich an einander an, werden schlauer, listiger, klüger, aber auch weiser. Sie denken über vieles nach, lernen Wissenschaften, studieren sich selbst und werden Weise.

Mit dem aufgeweckten Vernunftgebrauch erwachte auch das Gewissen, und die Begriffe von Recht und Unrecht erweiterten sich.

Zugleich entstanden religiöse Meinungen, endlich Nachdenken darüber — der Aberglaube schwand die Aufklärung verbreitete sich über alles — die Vernunftreligion wird herrschend.

Die Zahl der roheren Völker nimmt ab, die ganze Welt wird kultivirter — die Vernunft wird überall wirksamer — die Thierheit streift sich immer mehr ab — der Mensch wird menschlicher — der Kriege werden weniger — man sucht sein Glück in Erfüllung seiner Pflichten — und so steht endlich die Menschheit da in ihrer vollen Würde mit der ausgebreitetsten Herrschaft über die Erde.

Durch die christliche Religion ist die sittliche Kultur sehr befördert worden, diese Religion ist

daher nicht anders, als wie ein großes Geschenk der Vorsehung zu betrachten.

Wenn man alle diese einzelnen Punkte zusammen nimmt, so sieht man, daß alles in der Welt, selbst das, was uns schrecklich und höchst schädlich vorkommt, dahin wirken muß, daß die Menschen zur Kultur gebracht, darin immer weiter erhoben, und endlich bis zum vollkommensten Ziele geführt werden. Dieses kann nun kein andres seyn, als die beste Benutzung der ganzen Erde, unter der ausgebreitetsten Herrschaft der Vernunft. Dieses ist das eigentliche goldne Zeitalter, und es steht gewiß bevor — die Welt nähert sich ihm mit starken Schritten, wie das Studium der Geschichte die Hoffnung erweckt. Aber vorher müssen erst die wilden Nationen des Erdbodens kultivirt werden, und ihr Hauptaufenthalt (Afrika, Asien, Amerika ꝛc.) eine gänzliche Revolution erleiden.

§. 97.

Jeder einzelne Mensch muß tugendhaft werden können, und Veranlassung dazu erhalten.

Auch dieses lehrt die Betrachtung unser selbst. Jeder nehmlich, welcher zum Gebrauche der Vernunft gekommen ist, fühlt auch seine Freyheit und das höchste Gesetz der Vernunft — er hat in sich selbst alle Anlagen gut zu handeln.

Dabey fühlt auch jeder Mensch Neigungen, und Reitzungen sich dem Guten zu entziehen — ohne sie könnte er nicht kämpfen, seine Freyheit und

und Tugendkraft nicht üben, und überhaupt nicht im Prüfungsstande seyn.

Zu dem Ende sind wir auch mit einem Körper versehn, welcher durch seinen Bau zu Gefühlen empfänglich ist, Eindrücke annimmt, und vermöge seiner innigen Verbindung mit der Seele, dieser sinnliche Eindrücke darbringt, und selbige auf diese Art in eine Art von Gleichgewicht setzt, um frey zwischen diesen oder den Geboten der Vernunft zu wählen.

Aber es ist kein sinnliches Gefühl so stark, daß es alle andere Eindrücke überwiege, und die Freyheit unterdrücke. Das nun ist der beträchtliche Unterschied zwischen dem menschlichen Körper, und dem der unvernünftigen Thiere. Letzterer hat nehmlich bey jeder Thierart einen besondern hervorstechenden Sinn, und giebt ihnen einen unwiderstehlichen Trieb. Bey dem Menschen ist kein Instinkt, als etwa der allgemeine Trieb nach Glückseligkeit — alles andere Sinnliche ist der Willkühr unterworfen; wie in der Gestalt des Körpers das schönste Ebenmaß, so auch in den von ihm abhängenden Trieben.

Würden wir von Gott augenscheinliche Erkenntniß haben, so hätte unser Wille nichts mit dem Glauben an ihn zu thun; dann müßten wir Gott erkennen, müßten seine Allmacht, und Gerechtigkeit fürchten, dann machte die unendliche Gottheit einen solchen sinnlichen Eindruck auf uns, daß unsere Vernunft darunter unterläge; und alle freye Gottesverehrung, und mit ihr alle

Tu-

Tugend hörte auf, und wäre für uns ewig unmöglich.

Sähen wir augenscheinlich den Zustand nach dem Tode voraus, so würde entweder der Anblick der Seligkeit unsere Empfindungskraft so berauschen, oder der Anblick der Strafen uns in solche Furcht versetzen, daß kaum Besinnung, geschweige Freyheit der Vernunft Statt fände. So wie wir nur das mindeste vom künftigen Zustande gewiß wüßten, so hätte der gute Wille keinen Theil mehr an jener Hoffnung, unsere Aufmerksamkeit würde von dieser Erde zu viel abgelenkt werden, wir würden von nichts, wie von den zukünftigen Folgen unsrer Handlungen sprechen, dieser Eigennutz unsrer Triebfedern würde unwiderstehlich werden, und die reine Triebfeder käme nicht mehr zum Vorschein — alle Tugend wäre uns in dem Falle unmöglich.

(Es ist daher Thorheit, welche von Schwäche der Tugend zeugt, auf Geistererscheinungen zu warten — eine Erwartung, welche doch nicht erfüllt wird.)

Dagegen führt uns die Freyheit der Vernunft und das sittliche Gefühl auf den Glauben an Gott und Unsterblichkeit, wie wir oben sahen — Einen edlern Grund könnte Religion nicht haben — er liegt bey jedem Menscheu, der nur Gebrauch der Vernunft hat, in der Seele.

Dieser Glaube ist also Folge der Tugend und zugleich Stärkungsmittel derselben. Und so kann nur allein durch den moralischen Glauben ein Prüfungsstand der Tugend hier Statt finden.

Der

Der sittliche Glaube wird bey dem sinnlichen Menschen durch die Wunder der Natur erweckt, und eben dadurch bey dem edleren verstärkt.

Die Schönheiten und Erhabenheiten der Natur, und unsre Gemüthsstimmung, daß wir gern dabey weilen, bereiten vor und verstärken das sittliche Gefühl, und machen uns mehr zu jenem Glauben fähig.

Würden Belohnung und Bestrafung schon hier in der Welt der Tugend und dem Laster auf dem Fuße nachfolgen, so würden alle Handlungen zu eigennützig, und dieses Leben könnte kein Prüfungsstand seyn.

Wenn aber hin und wieder Tugend und Laster mit gewissen natürlichen Folgen begleitet sind, so dient diese Einrichtung dazu, um uns aufmerksam auf den rechten Weg zu machen. Wie wichtig ist uns daher das innere Gefühl des Gewissens!

Ueberhaupt wird jeder Mensch, der Gefühl für's Gute hat, finden, daß in seinem Leben manches vorkommt, das ihn auf seine wahre Bestimmung aufmerksam machte und zur Tugend führte, und so wird er Gelegenheit haben, die Führung der göttlichen Vorsehung zu preisen.

Auch dem Lasterhaften fehlt's nicht an heilsamen Erschütterungen, und wenn er seinen Willen zum Guten lenkt, so wird er finden, daß es nur an diesem Willen fehlte, und er schon längst Gelegenheit hatte, Gutes zu thun.

Zuweilen sieht man auch an andern Menschen auffallende Spuren der göttlichen Vorsehung — diese dienen dann zur Aufmunterung.

Ist nun nicht alles von Seiten Gottes gethan, um uns unsern Endzweck erreichen zu lassen? — um hier im Prüfungsstande durch Tugend zum ewigen Heile vorbereitet zu werden?

Und war Gott in dem, was er uns hier versagte, nicht eben so weise und gütig, als in dem, was er uns gab?

Willst du so undankbar seyn, dieses alles nicht zu bemerken? oder so unweise, es zu deinem Besten nicht zu benutzen?

Welten arbeiten für dich o Mensch, und du wolltest dich selbst verlassen? Sey tugendhaft; und die ganze Schöpfung ist Ewigkeiten hindurch für dich wirksam.

Fünfter

Fünfter Abschnitt.

Von dem religiösen Betragen.

§. 98.

Hat der Glaube an Gott nichts mit Gesinnungen und Handlungen zu thun?

Es ist keineswegs gleichgültig, wie sich unser Herz gegen Gott verhalte, weil alle unsre Würde von der Beschaffenheit unsers Willens — unserer Gesinnungen und Handlungen — abhängt, und weil Gott der Gegenstand der höchsten Verehrung ist. (§. 19.) Ohnehin hat es der Glaube an Gott ganz besonders mit dem Herzen zu thun, weil er sich auf dessen gutartige Beschaffenheit gründet, (§. 26,) und weil er nothwendig gewisse Gesinnungen und Handlungen gegen das heiligste Wesen, in welchem wir die höchste Vernunft und die erhabensten Eigenschaften erkennen, hervorbringt.

Mit dem Glauben an Gott sind daher verbunden:

1) Gewisse Gefühle;
2) Gewisse Pflichten.

I. Gefühle, welche Gott zum Gegenstande haben.

§. 99.

Giebt es solche nothwendige Gefühle?

Unser Gemüth ist so beschaffen, daß wir unmöglich gleichgültig bey manchen Vorstellungen bleiben können, ohne in einen gewissen Zustand der Lust oder Unlust dadurch versetzt zu werden. Auf solche Art erregen auch die Vorstellungen von Gott und seinen Eigenschaften in dem Menschen irgend einen solchen Zustand, d. i. Gefühle.

Das sittliche Gefühl liegt einmal nothwendig bey des guten Menschen Glauben an Gott zum Grunde. Je nachdem sich nun mit diesem Gefühle gewisse Vorstellungen (z. B. das Bewußtseyn einer begangnen Sünde, der Gedanke an die Wohlthaten Gottes ꝛc.) verbinden; je nachdem erzeugt sich in der Seele eine besondre Art von Gefühl.

Es giebt also allerdings gewisse Religionsgefühle, wenn einmal das sittliche Gefühl im Herzen wirksam ist; sie sind bey guten Menschen nothwendig.

Wenn du z. B. bey der Betrachtung der göttlichen Wohlthaten unempfindlich bleibst, so kannst du daraus sehen, daß es dir an Herzensgüte fehlt, die sich sonst gewiß hier durch Dankgefühl wirksam beweisen würde.

Niemand kann sich damit entschuldigen, daß seine Natur wenig zum Fühlen aufgelegt sey.

Es kommt hier nehmlich nur auf die Art, und nicht auf den Grad des Gefühls an; dieser ist freylich um so stärker, je wärmer das Temperament des guten Menschen ist; aber den Menschen giebt es doch nicht, der gar nicht fühlen könne. Wenn daher auch das kälteste Temperament gar nichts gegen Gott fühlt, so liegt immer die Schuld im Mangel an sittlichem Gefühle.

§. 100.

Welche natürliche Ausdrücke des sittlichen Gefühls, die sich auf Gott beziehen, finden sich wohl?

Die Achtung für das Sittengesetz bringt es mit sich, daß man dafür Gefühl hat, was Pflicht ist und was sich gebühret. In dem gutartigen menschlichen Gemüthe äußert sich so die Achtung für das Sittengesetz durch Pflichtgefühl und Gerechtigkeitsgefühl, ohne daß der Mensch noch darüber philosophirt hat. Wenn er nun dabey von Gott hört, so beziehen sich diese Aeußerungen auch nothwendig auf Gott: daher

1) gehorcht er Gott gern; er fühlt sich gleichsam gedrungen dazu, das zu thun, was das heiligste Wesen von ihm verlangt;

2) er giebt auch Gott gern, was ihm gebühret; er fühlt sich also zur Verehrung Gottes und vorzüglich zur Dankbarkeit gegen Gott ebenfalls gedrungen;

3) er sieht Gott als denjenigen an, der ihm am gerechtesten das zutheilt, was ihm gebührt;

folglich erkennt er ihn gern als seinen Richter, ja bey bemerkten Unvollkommenheiten seines Herzens zeigt er Gott gern seinen Unwillen über sich, d. h. er demüthigt sich vor Gott.

Diese drey Grundgefühle gegen Gott müssen wir nun näher betrachten.

§. 101.

Wie ist das Gefühl des Gehorsams gegen Gott beschaffen?

Wir reden hier von einem ungezwungenen Gehorsam, und zwar nicht sowohl, in wie fern er durch die Vorstellung von Pflicht entstanden, als vielmehr in wie fern er natürlich ist, und in einer Neigung besteht, Gottes Willen zu beobachten. Er hat Aehnlichkeit (und wohl Eine Quelle) mit dem Gehorsam der Kinder gegen ihre Eltern; wir können ihn daher kindliche Folgsamkeit gegen Gott nennen.

Diese natürliche Folgsamkeit, die man an jedem guten Herzen, auch selbst schon an Kindern bemerkt, läßt sich aus einer Wirksamkeit des sittlichen Gefühls erklären, welche sich auch dann schon zu äußern pflegt, wenn der Mensch noch nicht darüber nachgedacht hat; sie ist es eben, was man natürliche Herzensgüte nennt, die freylich für sich allein dem Menschen noch wenig sittlichen Werth giebt, aber doch der erste Keim ist, woraus seine Würde hervorgeht.

Wenn ein erwachsener Mensch von gutartigem Charakter noch nie von Gott gehört hätte, so würde ihn

ihn doch sein Herz schon zu dessen Erkenntniß hinziehen, und wenn er diese so glücklich war zu erhalten, so wird er eine Art von Freude empfinden, wenn er sagen kann: „Ich habe den gefunden, dem ich gern gehorchen will, weil sein Wille der beste, der heiligste ist.“ —

Was hast du nun von deinem Herzen zu halten, wenn du Eigensinn, störrisches Wesen, oder Leichtsinn gegen den göttlichen Willen, bey dir bemerkest?

§. 102.

Und wie das Gefühl der Dankbarkeit gegen Gott?

Der Mensch ist sich seiner Natur nach einer gewissen Abhängigkeit bewußt, vermöge deren er fast nichts von dem, was er genießt, sich selbst zuschreiben kann; ist er nun dabey gutartig, so ist er auch zur Dankbarkeit geneigt, (§. 100,) und froh, wenn er seinen Wohlthäter findet, denn er dafür lieben könne.

Daher sind die guten Kinder zuerst gegen ihre Eltern und andre ihnen wohlthätige Menschen dankbar; und das soll so seyn, denn wer denen nicht dankbar ist, die er siehet, wie kann der gegen den etwas fühlen, den er nicht sieht?

Sobald der gute Mensch manches genießt, das er keinem andern Menschen zuschreiben kann, so hört er gern von seinem unsichtbaren Wohlthäter, von dem er alles — auch seine eignen

Kräfte, und das, was ihm andre Menschen nützen — am Ende erhält, und der ihm das alles gern giebt. Er freut sich, diesen Wohlthäter in dem gütigen, weisen, heiligen Gott zu finden, und sein dankbares Gefühl gegen ihn ist so gränzenlos, als es die Wohlthaten Gottes sind; es ist ihm so natürlich, daß sein Herz schon frühe damit erfüllt wurde, ehe er noch überlegte, daß Dankbarkeit Pflicht sey.

Wenn du am schönen Mayenmorgen die Herrlichkeiten der Natur vor dir ausgebreitet siehest, wenn du im Vollgefühle der Gesundheit und Gemüthsruhe die reine Luft einathmest, wenn sich dann dein Vergnügen durch die Theilnahme derer, die dich lieben, verdoppelt — fühlst du dann gar nichts weiter? kommt dir alsdann kein Gedanke an den, in dessen Segensfülle du jetzt wandelst? läßt du dich nicht gern an ihn erinnern? oder bleibst du gefühllos bey dem Gedanken an den unsichtbaren Wohlthäter, der dir alles in allem ist? — O, dann stände es übel um dein Herz, welches mehr von Sebstsucht und Eigennutz als von sittlicher Güte beherrscht würde, das sich lieber mit dem bloßen Genusse als mit dem Bestreben nach würdigem Genusse beschäftigte. — Ein undankbares Herz ist nicht die Wohnung der Tugend.

§. 103.

Aus der Anlage zum Gehorsam und zur Dankbarkeit gegen Gott folgt auch die Geneigtheit, sich den Fügungen der göttlichen Vorsehung gern zu über-

überlassen, oder das kindliche Vertrauen auf Gottes Führung, welches um so freudiger wird, je mehr man einsieht, daß Gottes Wege jederzeit die weisesten und heiligsten sind.

Dieses Vertrauen schließt in sich 1) Resignation, oder daß man Verzicht thut auf allen den Freudengenuß, der dem göttlichen Willen zuwider ist, selbst auf das Leben, wenn es Gott (d. i. die Pflicht) verlangen sollte; und 2) daß man sich gefallen läßt, was Gott uns an Leiden oder Freuden giebt — daß man alles nur von Gottes Hand annehmen will, d. i. Ergebung in Gottes Willen.

Wie ist nun dein Herz beschaffen, wenn du Unzufriedenheit über Gottes Wege, oder eine Neigung, das Ueble in der Welt so gern zu bemerken, (gegen die göttliche Weisheit zu murren,) darin entdeckst? Und was muß der Mensch von sich halten, der immer unzufrieden mit seinem Zustande ist, und mit Gott gleichsam hadern möchte, daß er ihm nicht mehr gab? Ist er nicht auch dessen unwürdig, das er hat?

§. 104.

Worin besteht die wahre Demüthigung?

Mit der natürlichen Herzensgüte pflegt ein Gefühl der Unvollkommenheit verbunden zu seyn, — denn wie könnte sonst das Bestreben immer besser zu werden — vorhanden seyn? Aber dieses Gefühl ist zugleich unangenehm, man ist mit sich selbst unzufrieden, erkennt seine Verdienst-

losigkeit, und klagt sich selbst wegen der bemerkten Fehler bey der höchsten Gerechtigkeit an. So ist's bey dem Menschen, der noch durch keine Eigenliebe und keinen Eigendünkel verdorben ist.

Das gute Kind gesteht von selbst den Eltern seine Fehler, unterwirft sich gern ihrer Strafe, und verspricht Besserung.

Der gute Mensch sucht denjenigen, dem er sich selbst zum Gericht darstellen, wegen Fehler anklagen, zur Züchtigung unterwerfen, und dem er Besserung angeloben kann. Es ist ihm eine Herzenserleichteung, diese in Gott, dem Heiligen und Gerechten, gefunden zu haben.

Die wahre Demuth besteht also in dem unparteyischen Gefühle sittlicher Schwäche, indem man sich Gott gern deswegen zur Strafe unterwirft, aber doch durch aufrichtige Besserung seiner Heiligkeit wieder Genüge zu leisten wünschet.

Falsche Begriffe von Demuth sind es:

1) Wenn sie in Wegwerfung unsrer selbst bestehen soll; es muß vielmehr Gefühl der Stärke und Würde damit verknüpft seyn, damit man die Besserung und Vervollkommnung als möglich ansehe.

2) Wenn sie gegen Menschen so bewiesen werden soll, daß man sich die gebührenden Ehrenbezeigungen versagen wollte; sie ist eine Gesinnung die sich nur auf Gott bezieht, (gegen Menschen äußert man Bescheidenheit.)

3) Wenn sie durch äußerliche Niedergeschlagenheit und traurige Geberden sich ankündigen soll. Heiterkeit bleibt nicht nur dabey möglich, sondern wird dadurch vorzüglich hervorgebracht. Wer mit Gott in gutem Vernehmen steht; hat die reinste Quelle eines frohen Muthes, und kann die Pflicht, ein angenehmer Gesellschafter zu seyn, um so besser erfüllen.

Die wahre Demüthigung vor Gott ist eine natürliche Wirkung des guten Herzens, ohne daß sie ihm braucht geboten zu werden. Was muß nun der von sich denken, der selten oder nie dieses Gefühl hat? — der, dessen Eigenliebe so groß ist, daß er nie gefehlt haben will, und auch bey sich selbst seine Sünden beschöniget? — oder der, welcher sich vollkommen dünkt? — welcher glaubt, Gott dürfe ihn nicht strafen? — Sollte der nicht vor sich selbst zurückbeben, da er so offenbar sieht, daß es ihm nicht um sittliche Vervollkommnung zu thun ist? — da er seine Behaglichkeit mehr liebt, als ernstliche Tugendanstrengnng?

§. 105.

Giebt's sonst keine Gefühle gegen Gott?

Das Gefühl für das Erhabene muß in dem gutartigen Gemüthe bey Betrachtung der Gottheit nothwendig rege werden; und dieses wirkt dann Bewundrung.

Der Anblick der höchst mannigfaltigen Schönheit, der Größe und der Macht, welche die Natur darstellt, fordert uns auf zur Bewunderung dessen,

der alles schuf. Und wem schwindelt nicht, wenn er sich mit seinen Gedanken in dem großen Schauplatze der Allmacht, in dem unermeßlichen All, und dessen ewiger Harmonie verliert!

Aber denken wir mit der Allmacht die unendliche Weisheit verbunden, so steigt unsre Bewunderung noch mehr; bey der Vorstellung der Heiligkeit steigt es immer höher; und bemühen wir uns vollends ein ganzes Bild von dem Unendlichen zu fassen, so möchten wir ganz in Bewunderung versinken.

Man stelle sich einmal in einer heitern mondlosen Nacht unter den freyen Himmel, blicke hinauf nach der bestirnten Ferne, schaue nach den Myriaden Welten, deren Schimmer man sehen kann, und denke dabey, daß noch unzählbare andre sind, von denen nicht einmal ein Lichtstrahl zu uns dringt — das alles ist Gottes Werk! Dann kehre man in sich selbst zurück, fühle sich, denke an seine Vernunft, an deren heiliges Gesetz, und an seine erhabne Bestimmung für die Ewigkeit — man bedenke, daß durch die sittliche Kraft der Mensch sich über alle Welten erheben, und weder durch den Tod noch durch Zertrümmerung einer ganzen Welt von seiner Größe herabgestoßen werden könne, und daß er hierdurch allein schon die Ehre seines Schöpfers unendlich verherrlicht.

Welche Tiefen der göttlichen Weisheit und Größe eröffnen sich uns bey diesen Betrachtungen! Wer kann aufhören, die Gottheit, von deren Unendlichkeit die ganze Schöpfung nur ein schwaches Bild ist, zu bewundern! — Ein Gemüth, das

dabey

dabey nichts fühlt, muß auch kein Gefühl für's Gute haben. Und kaum scheint es möglich, daß es solche Frevler geben könne, die darauf ausgehn, Gottes Größe herabzusetzen, oder wohl gar des Unendlichen zu spotten.

§. 106.

Es giebt außerdem noch ein sinnliches Gefühl, welches sich mit der Verehrung Gottes verträgt, und leicht verbindet, nehmlich kindliche Liebe.

Da Gott ein Geist ist, so kann auch der Gedanke an ihn, zwar an sich nicht solche (sinnliche) Liebe erregen; aber er kann doch in einem gefühlvollen Herzen durch Zugesellung einer solchen Liebe belebt werden. — Doch ist diese Liebe nur etwas Zufälliges; die, welche geboten ist, kann nicht sinnlicher Art seyn, und heißt nichts anders, als diejenige Verehrung gegen Gott, vermöge deren wir gern thun, was er verlangt. (1. Joh. 5, 3.)

Furcht empfinden wir nur vor Dingen, die uns schaden können. Da nun das gute Herz in Gott den Allweisen, Heiligen, Gerechten verehrt, und gern verehrt, so empfindet es schlechterdings keine Furcht vor ihm. (1 Joh. 4, 18. Röm. 8, 15.) Wenn sich der Mensch indessen den Fall denkt, daß er sich verschlimmerte, so muß er sich auch zugleich vorstellen, daß er dann der strafenden Gerechtigkeit Gottes anheim fiele, oder der Güte Gottes unwürdig würde. Dabey wird er denn eine Art Schauder empfinden, dem ähnlich, da man sich einen schrecklichen

Fall als möglich vorstellt, unerachtet man vielleicht überzeugt ist, daß er sich nie ereignen werde. Man stellt sich also in der Einbildungskraft die Furcht vor, worin man alsdann unvermeidlich gerathen müßte.

Nur auf solche Art ist Furcht vor Gott bey dem Tugendhaften möglich, welche aber, da ihr Liebe und freywillige Verehrung zum Grunde liegt, nur den Namen der kindlichen Scheue und der Ehrfurcht verdienet.

§. 107.

Wie äußern sich die religiösen Gefühle?

Der Tugendhafte befindet sich bey der Betrachtung Gottes immer in einem Zustande des religiösen Gefühls, welcher Andacht heißt, wenn er ihn absichtlich unterhält. Der Andächtige unterhält entweder bloß eine stille ruhige Betrachtung, oder seine Empfindungskraft geht dabey in stärkere Aeußerungen über, die entweder bloß innere Begeisterung ist — ein Zustand, wo alle übrigen Vorstellungen durch die religiösen Gefühle verdunkelt sind; oder sie drückt sich in Worten aus, welches alsdann Gott loben und preisen heißt. Daher die Gedichte und Hymnen auf Gott. Der Rechtschaffne wird sich nicht schämen, seine religiösen Empfindungen zu rechter Zeit und Gelegenheit mitzutheilen — er findet vielmehr seine Würde dadurch erhöht.

So entsteht auch Umgang mit Gott, Anbetung, Gebet — doch von allem dem ist schon oben

im asketischen Theile der Sittenlehre geredet worden, (§. 62 — 64,) in wie fern es nehmlich Tugendmittel ist; hier betrachten wir es aber als ein Gefühl, das unangesehn jenes Nutzens, so wichtig er auch ist, in dem guten, von Verehrung gegen Gott erfüllten Herzen, sich von selbst einfindet.

§. 108.

Giebt es keine falsche Andacht?

Die falsche Andacht verdient um desto sorgfältiger bemerkt zu werden, da die wahre Tugend und Frömmigkeit so sehr darunter leidet. Von der Art ist:

1) Der vermeintliche Gottesdienst, wenn man wähnt, Gott wirklich etwas helfen, und ihm durch etwas anders als durch heilige Gesinnungen (z. B. durch Singen, Beten, Andachtsübungen u. s. w.) gefallen zu können. Nur mit einem tugendhaften Leben ist ihm gedient. (Ap. G. 17, 25.)

2) Der Aberglaube, d. i. wenn man sich überhaupt keine vernünftigen Vorstellungen von Gott macht, und ihn auf ganz falsche Art verehrt, z. B. wenn man gegen den Blitz keine Sicherungsanstalten machen will, um in die göttliche Allmacht keine Eingriffe zu thun; — oder wenn man wähnt, Gott ließe die Menschen Anfechtungen von bösen Geistern leiden; — oder wenn man vor der Allmacht Gottes sich fürchtet, ohne seine Weisheit und Heiligkeit mit in Anschlag zu bringen.

3) Die Andächteley, d. i. eine solche Unterhaltung der religiösen Gefühle, worunter die sittliche Thätigkeit leidet. Matth. 23.

Von dem schlimmsten Zustande des Herzens ist die Heucheley ein Beweis. Sie ist eine lügenhafte Aeußerung religiöser Gesinnungen — entweder um Gott selbst, oder wenigstens die Menschen zu hintergehen. Unerachtet die erstere Absicht abscheulicher ist als die letztere, so ist doch jede Art von Heucheley die niederträchtigste Gesinnung. Denn dem Heuchler ist es gar nicht um Tugend und Religion zu thun; er treibt mit dem, was dem Menschen das Heiligste seyn soll, sein Spiel. — Ist er nicht eines jeden Lasters fähig?

§. 109.

Wie verhält sich das gute Herz in Absicht der Erkenntniß Gottes?

Die Erkenntniß Gottes rührt zwar größtentheils von Umständen her, wozu wir nichts können, z. B. von dem Zeitalter, worin man geboren ist, von dem Vaterlande, von der Erziehung u. s. w. — Wer will denn die ehemahligen und jetzigen Heiden darum verdammen, daß sie nicht so glücklich waren Gott auf die rechte Art zu erkennen? Indessen treibt doch das gute Herz an zu einer Erkenntniß der Gottheit, welche einer sittlichen Verehrung derselben entspricht. (§. 25. 100.) Wie froh ist es daher nicht, wenn es diese gefunden hat! Der Gutgesinnte ist gewiß nicht gleichgültig, wenn er etwas von Gott ler-

lernen kann: er findet vielmehr in der Erkenntniß desselben die Befriedigung seines angelegensten Wunsches; er forscht daher mit der größten Wißbegierde darüber nach, und die gefundne Reigionseinsicht ist ihm ein Schatz, der ihm über alle Güter der Erde geht; sein sittlicher Glaube an Gott ist sein köstlichstes Kleinod, das er zu bewahren sucht.

§. 110.

In welchem Verhältniß steht der gute Mensch mit Gott?

Der Tugendhafte sucht auf seiner Seite den Willen Gottes zu erfüllen. Darum hat Gott Wohlgefallen an ihm, und Gottes Vorsehung verfügt auf's genaueste, was zu seiner Veredlung dient. Hierdurch erzieht ihn Gott in diesem Vorbereitungsleben in der Tugend, stärkt ihn darin, und führt ihn zum ewigen Glück. Dieses weiß und bedenkt der Tugendhafte; er verstärkt dadurch sein religiöses Gefühl, so daß er in beständigem Umgange mit Gott steht. (S. Sittenl. §. 64.) Je mehr er nun Gott verehrt und dessen Größe bewundert, desto mehr fühlt er auch seine eigne Würde erhoben, weil er bedenkt, daß er bey dem Unendlichen werth geachtet ist. Er verehrt die Hand des Allweisen in jedem Vorfalle seines Lebens.

Auf solche Art steht der Tugendhafte in einer vertrauten Verbindung mit Gott, und

nichts

nichts gleicht seiner Freude darüber; eine Vorempfindung der Seligkeit ist die aus diesem Bewußtseyn erfolgende Freude in Gott (Gottseligkeit.)

Aber mit aller Vorsicht muß hier jede Schwärmerey vermieden werden, die, wie die Erfahrung lehrt, hier nur allzu leicht möglich ist, und wodurch doch der Zweck der Gottesverehrung und die Würde des Menschen ganz verfehlt wird. Indessen wird man gewiß alle Gefahren der Schwärmerey (des Mysticismus) vermeiden, wenn man achtsam ist,

1) daß die Vernunft immer die Herrschaft führe, und sich durch kein Gefühl hinreißen lasse;

2) daß nur durch ein tugendhaftes Leben, worin man sich bestrebt, immer mehr dem Sittengesetz durch treue Ausübung der Pflichten Genüge zu thun, Gott verehrt, und die Freude in Gott erhalten werde.

Wer sich nun bey der inneren Empfindung der Freude in Gott so verweilt, daß er darüber Pflichten versäumt, der begeht denselben Fehler, wie derjenige, welcher die Selbstzufriedenheit genießen will, ohne tugendhaft zu seyn; oder wie der, welcher über der Freude, die ihm die Ernde verspricht, der Aussaat ganz vergißt.

II. Pflichten gegen Gott.

§. 111.

Welches sind die Pflichten gegen Gott?

Gott ist das heiligste Wesen; aus diesem Grunde, und nur daraus allein, fließen unsre Pflichten gegen ihn her. Denn ihm gebührt die größte Verehrung. Hieraus ergeben sich folgende allgemeine Pflichten:

1) Wir sollen die Verehrung gegen Gott nicht nur im Inneren fühlen, sondern auch im Aeußern beweisen.

2) Wir sollen den Willen Gottes, als den vollkommensten Ausdruck dessen, was das Sittengesetz verlangt, heilig halten und befolgen.

3) Wir sollen die Welt auf eine Gott anständige Art beurtheilen.

4) Wir sollen die Zwecke Gottes in dieser Welt befördern.

Alle Pflichten, welche uns die Moral lehrt, sind zugleich Pflichten gegen Gott, weil das, was das Sittengesetz vorschreibt, auch der Wille Gottes ist, und weil wir nur durch Befolgung der Pflichtenlehre den Heiligen eigentlich verehren. Wir dürfen daher nur bey der Ausübung der Pflichten gegen uns selbst auf Gott aufsehen, und dabey denken, daß wir seinen Willen dadurch befolgen: so machen wir sie auch zu Pflichten gegen Gott. Hierdurch wird überhaupt die Ausübung der Pflichten erleichtert, weil man durch die religiösen Gefühle Unterstützung erhält.

Gott

Gott bedarf unsers Dienstes nicht, wie dessen Menschen bedürfen; er ist der Allerseligste. Menschen, die schwache Vorstellungen von der Gottheit haben, kommen wohl manchmal in die Lage, wo ihr Gottesdienst mit andern Pflichten in Streit kommt. Wir haben dieses aber nicht zu befürchten, denn wir wissen, daß wir Gott nur dadurch dienen, wenn wir den Menschen dienen, daß wir im Geschöpfe den Schöpfer lieben; wir verehren den Heiligen allein durch Bestreben nach Heiligkeit. Joh. 4, 24. Röm. 12, 1. 2.

§. 112.

Die Pflichten gegen Gott verlangen nothwendig, daß wir folgende Gebote befolgen, die daraus unmittelbar herfließen:

Erstes Gebot: Du sollst Gott über alles ehren.

Zweytes Geb. Du sollst die Ehrfurcht gegen ihn im Aeußeren beweisen, also nicht anders als mit Ehrerbietung von Gott und göttlichen Dingen reden.

Drittes Geb. Du sollst Gott über alles lieben, d. i. seinen Willen gern befolgen.

Viertes Geb. Du sollst Gott in allen Dingen dankbar seyn — aber nicht sowohl aus selbstsüchtigen Absichten, als vielmehr für das allgemeine Weltbeste.

Fünftes Geb. Du sollst in deinem Anliegen dich zu Gott wenden — zu ihm beten für dich

und Andre, mit Unterwerfung unter seinen heiligen Willen.

Sechstes Geb. Du sollst Gott durch deine Gesinnungen verherrlichen — Das ist es nehmlich, was du eigentlich an deinem Theile zur Beförderung der göttlichen Absichten zu thun hast, alles andre thut Gott selbst; es muß ohnehin nach seinem Willen geschehen.

Siebentes Geb. Du sollst die Pflichten deines Wirkungskreises ausüben, um an deinem Theile alles zur Beförderung der göttlichen Absichten zu thun — Laßt uns Gutes thun und nicht müde werden!

Achtes Geb. Du sollst die Menschen — Andre wie dich — als Gottes vernünftige Geschöpfe ehren und lieben, um in ihnen Gott zu verherrlichen.

Neuntes Geb. Du sollst Gott völlig vertrauen — dir überall seinen Willen und seine Verfügungen gefallen lassen, folglich selbst überall das Deinige thun, und mit Klugheit alle erlaubte Mittel zu deinem Glück gebrauchen.

Zehntes Geb. Du sollst mit den Einrichtungen Gottes in der Welt zufrieden seyn, und mit Achtung gegen Gott davon reden.

Eilftes Geb. Du sollst die Dinge in der Welt zu deinem Zweck so gebrauchen, wie es die Moral erlaubt und vorschreibt, und dabey sie als Mittel ansehen, welche dir die Vorsehung giebt.

Zwölftes Geb. Du sollst mit deinem Schicksale, so fern es nicht in deiner Macht

 steht,

steht, zufrieden seyn, durch nichts anders dein Glück suchen, als durch getreue Befolgung deiner Pflichten es aus der Hand Gottes erwarten; eben darum soll man aber selbst seinen Zustand, so fern es erlaubt ist, zu verbessern suchen, denn das ist Pflicht, folglich Gottes Wille.

Dreyzehntes Geb. Du sollst im Leiden gelassen und geduldig — Gott ergeben seyn, so fern du es nicht ändern kannst.

Vierzehntes Geb. Bekenne deine Ueberzeugungen von Gott und Religion, wo es zur wahren Verehrung Gottes dient. Jedoch soll man niemals seine Religionsüberzeugung Andern aufdringen wollen, gegen Andersdenkende mit Schonung und Klugheit verfahren, und selbst den Aberglauben mit Behutsamkeit bekämpfen. Man denke an das Beyspiel des Wahrheitslehrers Jesus.

Dagegen giebt es folgende Verbote:

Erstes Verb. Lästre Gott nicht — rede, thue, denke nichts, was Gottes Eigenschaften in deinen oder in Andrer Augen herabsetzt.

Zweytes Verb. Entheilige nie das, was dir oder Andern als Verehrung Gottes heilig ist — rede also nicht leichtsinnig von religiösen Dingen, und noch weniger darfst du darüber spotten; ein Religionsspötter ist der sittenloseste Mensch. Durch Belehrung muß erst das, was fälschlich für heilig gehalten wird, in seinem Ungrunde dargestellt werden.

Drittes Verb. Behandle Gott nie als Mittel wider seine heiligen Zwecke — d. h. erlaube dir nie etwas, wodurch du Gott zu unerlaubten Absichten zu gebrauchen glaubst.

Viertes Verb. Fluche nicht; denn jemand Böses wünschen, heißt das nicht so viel, als verlangen, daß Gott der Heilige meinen Haß befriedigen und etwas Unheiliges thun solle? Wenigstens verräth es Zweifel an Gottes moralischer Weltregierung.

Das gewöhnliche Ausstoßen der Flüche ist freylich meistens nicht so übel gemeint, aber es ist doch immer eine unartige Gewohnheit, welche von einem leidenschaftlichen pöbelhaften Charakter zeugt, der über seine Reden, folglich über sich selbst nicht Herr ist, und der im Aeußeren wenigstens das Gegentheil von Verehrung gegen Gott beweiset.

Fünftes Verb. Schwöre nicht leichtsinnig und schwöre nicht falsch. (S. den folg. §.)

Sechstes Verb. Heuchle nicht — d. i. suche weder Gott noch Menschen durch vorgebliche Frömmigkeit zu betrügen.

Siebentes Verb. Diene Gott weder aus Furcht vor seiner Strafe, noch aus Lohnsucht, noch mit dem Wahn, ihn durch sinnliche Triebfedern dir geneigt zu machen — alles das würde Herabwürdigung der Heiligkeit Gottes anzeigen.

Achtes Verb. Diene Gott nicht um der Menschen willen — überhaupt nicht aus irgend einer andern Absicht, als um seiner

Heiligkeit willen — sonst würde man den Heiligen nicht über alles ehren und lieben, man würde auf etwas anders mehr sein Vertrauen setzen als auf ihn, man würde nicht aus sittlichem Gefühl handeln.

Neuntes Verb. Verlasse deine äußere Gottesverehrung nicht aus eigennützigen Beweggründen, und nicht anders als durch Ueberzeugung der Wahrheit.

Zehntes Verb. Glaube nicht, daß irgend ein Wesen die göttliche Regierung in ihrem Plane hindern könne — glaube nicht an den Einfluß eines bösen Geistes (des Teufels) — So kann die Sünde der Zauberey begangen werden, und ist manchmal begangen worden (ohne daß es eine wirkliche Zauberey giebt) — nehmlich durch den bloßen Glauben daran, und durch vermeintliche Verbindung mit einem Wesen, das Gott durchaus widerstrebte — dem Teufel.

Eilftes Verb. Versuche Gott nicht — d. i. verlange nicht, daß Gott um deiner Bequemlichkeit oder andrer sinnlichen Absichten willen von seiner Weisheit oder Heiligkeit abgehen solle — überlasse also nicht das der Vorsehung, was Gott will, daß du es selbst thun sollst, wo du selbst noch thätig seyn kannst — begieb dich z. B. nicht, ohne daß es deine Pflicht fordert, in Gefahr.

Zwölftes Verb. Murre nicht gegen Gott und seine Vorsehung — verzweifle nie — setze kein Mißtrauen auf Gott

Wer

Wer gegen irgend eins dieser Verbote handelt, oder eins jener Gebote nicht befolgt, begeht immer eine Art von Abgötterey, die man zwar subtil nennt, die aber sittlich böser seyn kann als die grobe, wenn man den einzigen wahren Gott nicht verehrt. Erstere heißt alsdann Gottlosigkeit, wenn das Herz so verdorben ist, daß es von Gott und dessen Verehrung nichts wissen mag. Es läßt sich also begreifen, daß Gottlosigkeit das Abscheulichste ist, was man von Menschen sagen kann.

Die wahre Verehrung Gottes heißt Frömmigkeit — ein nothwendiger Zug im vollendeten Charakter des Tugendhaften. Sie besteht nicht nur in gewissenhafter Erfüllung der Pflichten gegen Gott, sondern auch in den religiösen Gefühlen, die sich damit verbinden.

§. 113.

Von dem Schwören.

Der Eid ist eine Betheurung, (oder Versichrung, daß man die Wahrheit sage,) welche darin besteht, daß man sich auf Gott beruft, der die Wahrheit weiß, und von dem man für die Unredlichkeit gewiß würde bestraft werden.

Man soll auch ohne Betheurung die Wahrheit reden. (S. das 8te Geb. der Pfl. gegen Andre.) Der Rechtschaffene redet sie ohnehin, und man glaubt ihm daher auch gewöhnlich, ohne daß er eine Betheurung hinzusetzt, mehr als dem, der

 sich

sich oft zu verschwören pflegt, welches immer eine Unglaubhaftigkeit und ein Bewußtseyn derselben anzeigt. (Matth. 5. 37.)

Indessen läßt sich doch der Eidschwur nicht immer vermeiden, und es ist alsdann Pflicht zu schwören, wenn es zum Besten der menschlichen Gesellschaft (besonders durch Befehl der Obrigkeit) nothwendig ist, und man es mit gutem Gewissen kann; zumal, da es ein feyerliches Bekenntniß vom Glauben an Gott, und ein redender Beweis der Gottesverehrung ist. Daher ist der Eid von jeher bey den Völkern als etwas sehr Heiliges angesehen worden.

Der Eidschwur ist das Betheurungsmittel, dem man völlig glaubt. Ist es überhaupt Pflicht die Wahrheit zu sagen, so ist's noch vielmehr bey jeder Betheurung und insbesondre bey dem Eide. Die Pflicht wird hier um ein Ansehnliches verstärkt, und wer falsch schwört, sündigt schon gegen die ganze menschliche Gesellschaft, und gegen die Menschheit überhaupt auf die unverantwortlichste Weise. Nichts entschuldigt ihn, da er mit vollkommener Ueberlegung bey dem Schwören handelt, und wenn er die Wahrheit nicht versichern könnte oder dürfte, so sollte er lieber gar nicht schwören.

Aber noch mehr. Wer falsch schwört, (der Meineidige,) behandelt Gott bloß als Mittel gegen dessen heilige Zwecke, und ist also ein wahrer Gotteslästerer. Denn er denkt:

1) Ent-

1) Entweder, Gott wisse nichts um seinen Schwur, er verlästert also Gottes Allwissenheit, und ist wenigstens ein Heuchler, da er doch vorgiebt, er glaube an die Allwissenheit Gottes.

2) Oder Gott nehme es nicht so genau — es könne Gott ja wohl gleichgültig seyn, ob man einmal die Wahrheit rede oder nicht, ob man ihn dabey zum Zeugen anrufe oder nicht — was solle sich doch Gott um alles das bekümmern? — und dadurch verlästert der Meineidige Gottes Heiligkeit.

3) Oder Gott werde ihn gerade nicht darum strafen, weil er sich seiner Strafe übergiebt — er werde nachsichtiger und gütiger gegen den schwachen Menschen seyn, und so eine Kleinigkeit, als ein falscher Eid ist, eben nicht so sehr ahnden. Aber dieses zu denken zeigt eine vorsetzliche Gleichgültigkeit gegen die Gerechtigkeit Gottes an, indem man sie um seines Vortheils willen herabwürdigt; es ist also eine Lästerung der göttlichen Gerechtigkeit.

4) Oder Gott werde es doch wohl erlauben, daß man in einem Falle, wo es niemanden schadet, und wo man sich oder Andern nützen kann, falsch schwöre. Allein um des Nutzens willen darf man keine Pflicht verletzen, und wer glaubt, daß Gott das erlaube, kann auch wähnen, daß Gott in manchen Fällen Diebstahl, Mord, und alle Abscheulichkeiten begünstige — die größte Gotteslästerung!

5) Oder man bekümmert sich gar nicht um Gott, und da man doch bey dem Eide

eine feierliche Art daran erinnert wird, so beweiset ein solcher Meineidiger einen hohen Grad von Gottlosigkeit.

Auf jeden Fall gebraucht der Meineidige — er mag es nun durch eine falsche Aussage oder durch ein falsches Versprechen seyn — seine vorgebliche Verehrung Gottes zum Mittel seiner unerlaubten Absicht. Es ist ihm daher um die Verehrung Gottes eigentlich nicht zu thun, d. i. Gott selbst und dessen Eigenschaften sind ihm nicht heilig, er würdigt Gott zum Mittel seiner unheiligen Absichten herab, und macht sich also der größten Sünde schuldig.

Wer Gott lästert, (d. i. zum Mittel unheiliger Absichten herabzuwürdigen gedenkt,) der ist zu allem Bösen fähig, denn ihm ist nichts heilig. Der Meineidige ist also in der Rücksicht der größte Sünder. Sein Vergehen ist vielfach — gegen Gott — gegen die menschliche Gesellschaft — gegen die Obrigkeit — gegen seine Menschenwürde — und meistens auch noch gegen einen oder den andern einzelnen Menschen.

Wer falsch schwört, beweiset einen großen Mangel des sittlichen Gefühls, das allerdings bey jenen alten Völkern, die lieber auf die entsetzlichste Art starben, als ihren Eid brachen, stärker gewesen seyn muß, als bey uns, wo man, durch Vernünfteleyen verleitet, den Eid als eine unbedeutende Sache ansieht.

Angeloben oder Handgelöbniß thun und einen körperlichen Eid schwören ist im Grund einerley, nur die Formalitäten sind verschie-

schieden. Wer beym ersteren sündigt, ist eben so gut ein Meineidiger, als wer bey dem letzteren sündigt.

§. 114.

Wie sollen wir die Geschöpfe Gottes behandeln, um dadurch den Schöpfer zu ehren?

Wer Gott wahrhaftig verehrt, sieht auch die Geschöpfe Gottes mit einem besondern Wohlgefallen an. Sie sind durch den Willen Gottes da, und der ist ihm heilig. Um Gottes willen sind wir daher zu einem gewissen Betragen gegen die Geschöpfe verpflichtet, welches nach dem allgemeinen Gesetz geordnet ist: Behandle jedes Geschöpf nach der Bestimmung, wozu es Gott erschuf. Dieses thun wir:

1) Bey dem Menschen, wenn wir ihn als Zweck an sich, zur ewigen Würde bestimmt, behandeln; hiervon ist die ganze Sittenlehre die Ausführung.

2) Bey den unvernünftigen Thieren, wenn wir sie zu vernünftigen Zwecken gebrauchen, dabey aber sie möglichst schonen, und ihnen Leben und Freude gönnen. Ausrottung und Gebrauch der Thiere, so wie es nur der Nutzen der Menschen erfordert, ist erlaubt, ist sogar Pflicht. Man darf sie tödten zu jedem vernünftigen Zwecke, z. B. zur Nahrung, oder zu Naturbeobachtungen (wie in der Anatomie und bey Naturalien = Sammlungen.) Auch ist es erlaubt, Thiere bloß zum Vergnügen zu gebrauchen, so fern man nicht andre Pflichten darun-

ter

ter verletzt. Aber an ihrer Marter ein Vergnügen finden, ist höchst unerlaubt (wie z. B. Kinder oft arme Thiere zum Spaß quälen — oder wie es große Herrn thun durch die Parforcejagd.) So was ist des Menschen (des Statthalters Gottes auf Erden) im höchsten Grad unwürdig. Auch sollen wir vorsichtig in Vertilgung mancher Arten (z. B. der Sperlinge) seyn, um nicht das Gleichgewicht der Natur zu stören; das Studium der Naturgeschichte ist hierzu unentbehrlich.

3) Bey den Pflanzen und allem Andern, was diese Erde hat, wenn wir sie um ihres Nutzens willen gern haben, der Natur mit ihren Schönheiten uns freuen, und jedem Grashälmchen sein Daseyn gönnen. Außerdem versteht sich's von selbst, daß wir in Ansehung der Menschen, welchen die Dinge auf der Erde nützen, Pflichten deswegen haben, z. B. keinen Baum aus Muthwillen zerstören, kein Kunstwerk verletzen — Dieses würde immer boshafte Schadenfreude anzeigen. —

Wer dieses alles aus Verehrung gegen Gott beobachtet, wandelt Gott ähnlich auf Erden, er ist ein Herr der Erde, und würdig ihre Güter zu genießen, womit ihn die Vorsehung segnet.

§. 115.

Schluß.

Wir sehen aus dem genauen Zusammenhang, worin die moralischen Wissenschaften mit einander stehen, daß Rechtschaffenheit, Tugend, und Gottes-

tesverehrung von einander unzertrennlich sey; wir sehen, daß der Unterricht darin der wichtigste für jeden Menschen sey, und daß er nothwendig gründlich seyn muß, wenn er gesegnet seyn soll. Wer zweifelt noch daran?

Heil dem, der darin frühzeitig aufgeklärt worden ist! Heil dem Jünglinge, der sich der Tugend geweihet hat, der durch eine reine thätige Gottesverehrung sich immer mehr veredelt, der schon frühe für die Ewigkeit lebt!

Zum Schluß setzen wir ein Beyspiel eines Gottesverehrers hierher, eines Mannes, der gewiß unter die Edelsten gehört, und dessen Schriften, sowohl wegen der Aufklärung, die sie verbreitet haben, als wegen des vortrefflichen Herzens, das daraus redet, unendlichen Segen wirken. Wer hört nicht gern von dem seligen Gellert?

Christian Fürchtegott Gellert war geboren 1715 zu Hänichen in Sachsen. Er hatte das Glück, daß ihm seine Eltern schon frühe durch Lehren und eignes Beyspiel wahre Gottseligkeit einflößten, und ihn zu jenen religiösen Gefühlen stimmten, die ihm bis in seinen Tod so wohlthätig waren. Sein Gehorsam gegen seine Eltern und sein ausgezeichneter Fleiß belohnte sie dafür. Schon in seinen Schuljahren verdiente er in seinen Nebenstunden durch Abschreiben so viel, daß er sich eine kleine Bibliothek anschaffen konnte; denn seine Eltern hatten bey dreyzehn Kindern nur ein mittelmäßiges Auskommen. Er studierte, und erwarb sich schöne Kenntnisse. Nachher beschäftigte er sich mit Unterrichten, und es war ihm

immer eine süße Erinnerung, wobey er Dank gegen Gott fühlte, wenn er dachte, mit welcher Freudigkeit er hier seine Pflichten hätte zu erfüllen gesucht. Schon in seiner frühesten Jugend hatte er keinen größeren Wunsch, als tugendhaft zu seyn; mit Abscheu floh er jedes Laster, war streng in seinen Vergnügungen, wachsam gegen sich selbst, prüfte seine Gedanken und alle Regungen seines Herzens mit vorzüglicher Sorgfalt und Strenge. Aufmerksam war er, um keinen Fehler in seiner ersten Entstehung zu übersehen, besonders da, wo er am meisten dazu geneigt war. Da er nehmlich kränklich war, und seine Seele dadurch eine gewisse Empfindlichkeit erhielt, so sorgte er nur, daß niemand anders darunter leiden möchte.

Seine Anmerkungen, die er über sich selbst gemacht und schriftlich hinterlassen hatte, dienen zum Beweise, wie ernstlich es ihm um seine Veredlung zu thun gewesen sey, und mit welcher Aufrichtigkeit er seine Fehler als vor den Augen Gottes bemerkte. Hier klagt er bald über seine Trägheit zum Gebete, über die Zerstreuungen, die ihn darin störten, über die Versuchungen sündlicher Neigungen, über seine sittlichen Unvollkommenheiten, und über die Unempfindlichkeit, welche er gegen die Wahrheiten der Religion zu haben glaubte. Bald ermuntert er sich hier selbst zu einem getrosten Muthe, zum Vertrauen auf Gott, zur Zufriedenheit mit Gottes Regierung der Welt, und stellt Betrachtungen an über die Anwendung seiner Zeit. Er zeigt darin seine guten Entschließungen, daß er eifrig in der Religion, treu in seinem Berufe,

rufe, demüthig bey dem Lobe, empfindsam und mitleidig gegen die Leiden Andrer, liebreich gegen jedermann, und wohlthätig gegen die Dürftigen seyn wolle. Zugleich findet man auch in jenen Anmerkungen, die er über sich selbst machte, dankbare Erinnerungen an die göttlichen Wohlthaten, an die frohen Empfindungen, die ihm die Religionslehren machten, an die heiteren Stunden, worin er mehr Lust zu gottesdienstlichen Uebungen oder zu seinen Arbeiten empfand. Aber er demüthigt sich auch darin wegen seiner Fehler, besonders wegen seiner Ungeduld, seiner Hitze in Gesprächen und seiner Neigung zur Eitelkeit. Dabey findet man seine Wünsche um Gnade, Hülfe, Trost, Gemüthsfreudigkeit, welche oft in Gebete übergehen. Denn, unerachtet er über Trägheit zum Gebete klagt, so war doch die Lust und Uebung des Betens bey ihm überwiegend.

Im Jahre 1741 kam er als Aufseher über seinen Vetter nach Leipzig. Hier beschäftigte er sich zugleich mit Bildung seines eignen Geistes, Erweiterung seiner Einsichten, und alles das suchte er zum Vortheil seines Herzens anzuwenden. Da er die Kraft der Religion, das Herz des Menschen gut zu machen und im Guten zu stärken, so frühe schon erfahren hatte, so blieb er in seinem ganzen Leben ein eifriger Freund derselben. Alles was er redete und that, wurde durch ihren Geist belebt. Seine Betrachtungen in der Einsamkeit und sein gesellschaftlicher Umgang, sein

Unterricht in seinen Lehrstunden, und seine Schriften und Briefe, seine Arbeiten und seine Erholungen — alles hatte die Absicht, die Kraft der Religion nicht nur bey sich zu verstärken, sondern auch bey Andern zu befördern und auszubreiten.

Er war auch ein freymüthiger Bekenner der Religion; schon als Jüngliug hielt er es für seine Ehre, daß er es war. Nicht nur deswegen, sondern aus wahrer Ehrerbietung gegen Gott und Begierde in der Religion zuzunehmen, besuchte er den öffentlichen Gottesdienst mit außerordentlicher Gewissenhaftigkeit. Hören wir darüber seine eigne schöne Erklärung:

„Wir gehen mit dem Sonntage zu leichtsinnig um — schreibt er — und ich bin überzeugt, eine frömmere Anwendung desselben sey zum Wachsthum in der Religion und Gottseligkeit ein unentbehrliches und zugleich das beste Mittel. An diesem Tage sich von allem Irdischen losreißen, sein Herz prüfen, zum Himmel erheben, dasselbe mit den Wahrheiten des Glaubens nähren und stärken, heißt, es auf die ganze Woche stärken, und sich zur rechtschaffenen Ausübung seines Berufs vorbereiten. Wer den Sonntag würdig feiert, wie kann der wohl die übrigen Tage unwürdig zubringen? wer ihn elend anwendet, wie kann der an die Pflicht glauben, die übrigen gut anzuwenden? — Vergiß an diesem Tage die Kleinigkeiten der Erde! Sey ganz der Religion und dem Himmel gewidmet! Fühle die Wohlthaten Gottes, das

Glück

Glück frommer Freunde und ihrer Gespräche, die Freuden der Natur und ihrer Wunder. Bete, danke, erforsche dein Herz, dein Gutes, deine Schwachheiten, und bemerke die Hindernisse deiner Tugend. Erkenne, daß du von Gott allein die Kräfte zu deiner wahren Wohlfahrt hast. Suche sie demüthig von ihm, und sey dankbar für diejenigen, welche du empfängst. Wir vergessen unsre Schwachheit und Unwürdigkeit unter dem Tumulte der Geschäfte und Angelegenheiten des Lebens gar zu leicht, wenn wir nicht eine gewisse Zeit festsetzen, unser Unvermögen und die Macht und Güte Gottes, unsre Unwürdigkeit und seine Hoheit zu erkennen. Diesem Geschäfte soll der Sonntag gewidmet seyn. Er ist der Tag der Ruhe und des Gebets, worin die Seele allein ihr wahres Glück findet." —

Er genoß auch oft das Abendmahl mit der christlichen Gemeinde, und rührte diese jederzeit durch seine aufrichtige Andacht dabey. Ueberhaupt war Gellert ein solcher Verehrer der christlichen Religion, daß er nichts mehr für andre Menschen, besonders für Nothleidende, erflehte, als Gott möge sie doch Weisheit, Trost, Stärke, Seligkeit allein in der Erkenntniß Jesu Christi suchen lassen.

Auch seine Privatübungen beobachtete er mit Gewissenhaftigkeit. Ueberzeugt von dem Segen des Gebets, und dessen Einfluß auf die Besserung und Ruhe des Herzens, übte er sich täglich darin,

und bezeugte oft, daß er mit keiner Zeit seiner jüngeren Jahre mehr unzufrieden wäre, als darin er das Gebet vernachlässiget; und er erinnere sich sehr wohl, daß, wie sein Eifer im Gebet abgenommen, unerlaubte Neigungen bey ihm zugenommen. Er las die heilige Schrift, und empfand dabey, indem er über ihren Sinn nachdachte, die göttliche Kraft der Wahrheit. Man lese sein Lied nach: „Soll dein verderbtes Herz zur Heiligung genesen, Christ, so versäume nicht, das Wort des Herrn zu lesen.“ rc. Er las gern alle die Schriften, welche durch Aufklärung seines Verstandes sein Herz für das Gute belebten; und alles Gute, was er darin las, wendete er sorgfältig auf sein Herz an, um immer Gott ähnlicher zu werden.

Daß seine Religiosität rechter Art war, beweiset seine Gewissenhaftigkeit in Erfüllung aller seiner Pflichten. Wenn er in dem Liede: Wie groß ist des Allmächt'gen Güte rc. singt:

„Lebt seine Lieb' in meiner Seele,
So treibt sie mich zu jeder Pflicht;
Und ob ich schon aus Schwachheit fehle,
Herrscht doch in mir die Sünde nicht;“ —

so ist das ganz aus der Fülle seiner Seele geflossen; wie überhaupt alle seine Lieder der reinste Ausdruck seiner Empfindungen sind, worin sich der ganze Charakter des edlen Mannes spiegelt; eben darum liegt auch so viel Kraft darin. Sein Gedicht: Der Menschenfreund, ist sein

wahres moralisches Glaubensbekenntniß, wornach er sich selbst auf's genaueste betrug.

Die Menschenliebe hatte sein ganzes Wesen gleichsam durchdrungen. Einer seiner Freunde schreibt: „Ein liebreiches Wesen war ihm so eigen, daß solches sich in seiner ganzen Physiognomie ausdrückte, auf seiner Stirn, in seinem trauernden Auge, in seinem ganzen Gesichte, in seiner ganzen Stellung. — Sein liebreiches Herz und seine Begierde, seinen Nebenmenschen angenehm zu seyn, schimmerte durch alle Wolken hindurch, womit die Empfindungen seiner Leiden sein Aeußerliches verdunkelten, und hellte dieselben auf."

Sein Hauptbestreben war es, die Menschen auf die Tugend und wahre Würde aufmerksam zu machen. Sein Beruf, als öffentlicher akademischer Lehrer in Leipzig, und seine Schriften bewirkten das auch ganz vorzüglich. Ein himmlisches Entzücken empfand er, wenn er Beweise sah, die ihn hoffen ließen:

„Dann ruft, o möchte Gott es geben,
Vielleicht auch mir ein Sel'ger zu:
Heil sey dir, denn du hast mein Leben,
Die Seele mir gerettet — Du!"

Einst erfuhr er das Glück, der Retter einer Seele zu seyn, so daß er die Aufwallungen seiner Freude darüber nicht zurückhalten konnte. „Es war ein glücklicher Abend für mich — sagte er einem seiner Freunde — für den ich Gott nicht genug danken kann!" — Die Begebenheit erzählt er

 selbst

selbst in seinen Briefen. Zur Zeit des siebenjährigen Kriegs kam nehmlich ein junger Preußischer Offizier zu Gellert mit den Worten: „Ich bin Ihr Schuldner, Ihr großer Schuldner, ich bitte Sie inständig, nehmen Sie eine Erkenntlichkeit von mir an – hierbey drückte er ihm ein Papier mit hundert Thalern in die Hand; und da Gellert es nicht annehmen wollte, fuhr er fort: Nun ich ruhe nicht, Sie müssen es annehmen. Sie haben mein Herz durch Ihre Schriften gebessert, und gegen dieses Glück vertauschte ich die ganze Welt nicht.“ —

Zu bewundern ist es, daß er bey mehreren solcher erfreulichen Begebenheiten, alle Eitelkeit so glücklich zu bekämpfen wußte. Er giebt Gott allein die Ehre, und so sehr er sich über den Beyfall der Rechtschaffenen freuete, so zeichneten ihn doch Demuth in seinem Inneren und Bescheidenheit in seinem Aeußeren so aus, daß sein Umgang allgemein gesucht wurde. Er war in Gesellschaft angenehm, und fern von allem gebietrischen Wesen. Die Verdienste Andrer schätzte er sehr, und konnte sie ohne Neid über sich erhaben sehen.

Viele Hülfsbedürftige erfuhren seine Dienstfertigkeit. Sein Unterricht, Rath, Belehrung, Trost, Aufmunterung, Fürbitte, Vermögen stand denen, die es bedurften, den Augenblick zu Diensten. Das alles that er ohne Geräusch, aus Religion und Dankbarkeit gegen Gott und immer sann er bey Erweisung seiner Dienste darauf, wie er

die

die schönste Art dazu erwählte. Er war von Kindheit auf bis zu seinem Tode arbeitsam, und suchte nur recht gemeinnützig zu werden. In Vollbringung seiner Berufsgeschäfte war er so redlich, daß er sie noch nicht aufgab, da er sein Ende herannahen fühlte; so lange es nur seine Kräfte zuließen, diente er den Studierenden mit seinen Lehren und seinem Rathe, und da er das nicht mehr konnte, wenigstens noch mit seinem Beyspiele. Wie groß war seine Gewissenhaftigkeit in genauer Erfüllung seiner Berufspflichten, da er sogar die ihm angebotnen einträglichen Aemter ausschlug, weil er sich nicht Kräfte genug dazu zutraute!

Sein Betragen gegen seine Eltern, Verwandte, Wohlthäter, Freunde, verdienstvolle Männer — mit Einem Worte gegen jedermann, war musterhaft. Für seine alte ehrwürdige Mutter sorgte er nach seinem Vermögen. Gegen alle, die ihm Gutes gethan hatten, empfand er die lebhafteste Erkenntlichkeit. Die Freundschaft hielt er für seine größte irdische Glückseligkeit; mit aller Treue bewies er die Pflichten derselben. Aber er schmeichelte niemanden, und redete vor Königen, wie vor seines Gleichen, nach Ueberzeugung; seine Unterhaltung mit Friedrich dem Einzigen ist Beweis hiervon. Selten redete er von sich selbst, und allezeit mit Bescheidenheit. Verläumdung, Spöttereyen, Witz auf Unkosten Andrer waren ihm unausstehlich; billig in der Beurtheilung Andrer, nahm er sich der getadelten Unschuld

an, suchte gern die Fehler Andrer zu entschuldigen, und die gute Seite an ihnen zu zeigen. So gern er nützliche und lehrreiche Gespräche anzuknüpfen suchte, so angenehm wußte er auch die Munterkeit einer Gesellschaft zu unterhalten. Religion, Tugend, das Verdienst seiner Nebenmenschen waren besonders in seinen letzteren Jahren die liebsten Gegenstände seiner Unterhaltung.

Noch einige Züge seines pflichtmäßigen Betragens:

Der edelmüthige von Rochow zu Rekahn gab ihm zur Zeit des Kriegs, wo er es bedurfte, ein ansehnliches Jahrgeld. Aber sogleich nach Endigung des Krieges schrieb ihm Gellert: „Ich will Ihrer Güte zuvorkommen, und eine Wohlthat verbitten, die Sie mir seither um das neue Jahr erwiesen haben, und die ich im Frieden nicht mehr mit ruhigem Herzen von Ihnen annehmen kann. Nein, liebster Freund, schicken Sie mir keine Pension mehr. Es ist Sünde eine anzunehmen, wenn man ohne dieselbe leben kann. — Ich dächte also, Sie nähmen auf meine Bitte Ihr Jahrgeld zurück, und wendeten es zur Erziehung armer Kinder, oder zur Ausstattung eines armen und frommen Mädchens an." —

Einst merkte er bey einem Freunde, daß er wegen ausgebliebener Gelder in Verlegenheit sey; Gellert stand sogleich mit derjenigen heiteren, lächelnden Miene auf, die man nur bey besonderen

fröh-

fröhlichen Gelegenheiten an ihm sah, ging zu seinem Pulte, brachte dreyßig Louisdor, und bot sie seinem Freunde mit den Worten an: „Ich bin selten so reich, aber zum Glück bin ich es jetzt, um einem rechtschaffenen Manne beystehen zu können! — Nehmen Sie dieses Geld, denn ich brauche es nicht.“

Zur Zeit des Krieges schickten ihm manche Personen ansehnliche Geschenke zu; aber Gellert antwortete ihnen: „Ich leide keine Noth; viel würdigere Personen leben in Mangel und Dürftigkeit, lassen Sie diesen die mir bestimmten Wohlthaten zufließen.“ — Ansehnliche Geschenke und Jahrgehalte lehnte er mehrmalen auf solche Art von sich ab.

Im siebenjährigen Kriege ließ ihn der Preußische Kommandant in Leipzig, der Herr von Keller, ersuchen, sich nach eignem Gefallen ein Haus zu seiner Wohnung auszuwählen, welches dann von aller Einquartierung befreyt seyn solle. „Nein, — sagte Gellert — diese Last, die mir abgenommen werden soll, würde vielleicht einen Armen treffen, und wäre das eine Wohlthat für mich?“ —

Was seiner Tugend noch einen vorzüglichen Werth ertheilt, ist das, daß er gern seine eignen Vortheile und Bequemlichkeiten aufopferte, wo er nur etwas Gutes thun konnte; daß er sich ernstlich befliß, den Gedanken, daß es

Pflicht sey das Gute zu thun, in seiner ganzen Stärke zu fühlen, und dem reinen Antriebe der Pflicht immer mehr Einfluß auf sein Herz zu verschaffen; und daß er seine Schwachheit jederzeit fühlte, sich selbst zu erkennen suchte, und vor Gott demüthigte.

Sein ganzes Leben war eine zusammenhängende Verehrung Gottes durch immer wachsende Tugend.

Aber der gute Gellert hatte ein schweres Leiden, und schwer war der Kampf, denn seine Geduld und Gottesgelassenheit zu kämpfen hatte. Sein Körper war kränklich; eine schreckliche Hypochondrie machte seinen Geist schwermüthig und ängstlich. Wie groß mußte doch die sittliche Kraft seyn, die auch hier überwand! Keine seiner Pflichten gegen Gott, seinen Nächsten und sich selbst verletzte er darüber, so groß auch die Versuchung dazu war. Dennoch wußte er das mürrische Wesen zu vermeiden. Nicht vergebens verhängte Gott ein solches anhaltendes Leiden über einen der edelsten Menschen. Herrlich ging seine Tugendkraft aus demselben hervor, und wie verklärt muß Gellerts Geist gewesen seyn, als er die Gefilde der Seligkeit betrat! — Mit welcher himmlischen Freude wird es ihn übergießen, wenn so manche der Verklärten zu ihm kommen, und ihm den Dank bezahlen, der Gottes Weg sie gehen hieß! — Sein Aufsehen auf die Unsterb-

sterblichkeit, und seine weisen Todesbetrachtungen hatten ihn schon frühzeitig zu jenem wichtigen Uebergange vorbereitet, und seine Gewissensruhe, verbunden mit den Lehren des Christenthums, erleichterten ihm die Schmerzen, welche auf seinem Todbette immer empfindlicher wurden. Heiterkeit und frohes Vorgefühl des künftigen Lebens strahlte aus seiner durch die Wuth der Krankheit zerrütteten Erdenhülle bis zum letzten Kampfe hervor. Er starb, wie er gelebt hatte; er starb in seinen mittleren Jahren, und wünschte nur darum noch länger leben zu können, um mehr Gutes zu thun; aber in Vertrauen auf Gott, in Gebete, und in völliger Ergebung in Gottes Willen. — Mein Leben sey wie dieses Gerechten Leben, mein Ende wie das seinige! —

Gellerts Betragen auf dem Todbette ist sehr musterhaft und erbaulich. In Feddersens Nachrichten vom Leben und Ende gutgesinnter Menschen, (erste Sammlung,) welche auch wir bey dieser Schilderung Gellerts vor uns liegen gehabt, ist es umständlich beschrieben.

Gellerts Gedichte, Briefe, Sittenlehre und andre Schriften empfehlen wir jedem Jüngling, dem es um Tugend zu thun ist; er wird sie nicht aus der Hand legen, ohne an Verstand und Herz dadurch gewonnen zu haben, und dem seligen Manne zu danken.

So

So schließt er seine vortreffliche Zeichnung des Jünglings in Absicht auf dessen gute und schlimme Seite:

„So bild', o Jüngling, denn dein Herz schon in der Jugend;
Sieh' auf die Wahrheit stets, doch mehr noch auf die Tugend!
Denk, daß nichts glücklich macht, als die Gewissensruh,
Und daß zu deinem Glück dir niemad fehlt, als du."

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schwarz, Friedrich Heinrich Christian,

Die moralischen Wissenschaften ein Lehrbuch der Moral, Religion und Rechtslehre, nach den Gründen der Vernunft

Bd.: 2

Leipzig (1793)

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 3466
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273778-8